ما شاء الله لا قوة إلا بالله

نحمدك يا من بيده الملك والملكوت والعزة والقدرة والكبرياء والعظموت
ونصلي على حبيبك سيدنا المعظم في الملكوت والناسوت
على أن وفقنا الطبع

# مسلم الثبوت

للعالم الفاضل مولانا المولوي محب الله رحمه الله
مع حاشية

# التعليق المنعوت

بكمال الاهتمام
والاعتناء في الصحة والصفاء وحسن طبعه ووضاحة خطه من المدير
المطبع المجيدي الحاج محمد شفيع عفي عنه الواقع في بلدة كانفور

طبع في المطبع المجيدي الواقع في بلدة كانفور

## بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك اللهم فانك ازلى وابدى وقديم ووجودى فانٍ وحياتى فتناهية وعظامى ميمة منك الخير والجود وبيدك كل مراد وكل مقصود وجودك علة جميع الموجودات وامرك منشأ خلق المخلوقات + اشهد واقر بقلب سليم ان لا اله الا انت وحدك من غير سهيم ثم شهادتى بتوحيدك واقرارى بتفريدك انما هما من نعمائك الكاملة والائك السابغة فلولا هديتنى لغويت وضللت وتويت فاشكرك شكرا كثيرا + واثنى عليك ثناء وفيرا + اعطيت ماطلبت وفعلت مارجوت اذا اعترض مانع حدث منك دافع فعال شانك + جلى برهانك عميم احسانك عزيز سلطانك

تبارك شان رب العلمينا … ولى الخير خير الرازقينا … تعالى شانه من كل نقص … وتنزيه ومدح المادحينا
جدير بالعبادة انفرادا … مفيض الجود معطى السائلينا … عليم بالخبايا فى قلوب … مباه بالعباد الصالحينا
معاف عن ذنوب والخطايا … برحمته يجازى الطائعينا … ترى خضعت وذلت واستمالت … بسنته جباه الآمرينا
يكون بقوله كن ما يريد … فلم يمسسه عجز العاجزينا … ويفعل ما يشاء باختيار … بلا منع وخوف السائلينا
غنى عن عبادتنا جميعا … فلا يجديه طوع الطائعينا … وقانا سوء اعمال دواما … فحقا كان خير الحافظينا
قنى عن شر ما كسبت يداى … كن اعن شر كيد الحاسدينا … وبارك فى صنيعى ثم ضاعف … الهى انت خير الناصرينا

واعظم ما انعمت علينا ان جعلتنا بفضلك العميم واحسانك العظيم بامة حبيبك وصفيك ونجيبك سيدنا وسندنا + وسيلة يومنا وغدنا محمد المصطفى + واحمد المجتبى صلى الله عليه وسلم وبارك وكرم امام الانبياء والمرسلين فخر الاولين والآخرين نور السموات والارضين عرق المسك والورد وسائر الازهار والرياحين قامع اصل الشرك والظلم والالحاد معلن ان لا اله الا الله تعالى عن الاضداد + ناسخ الشرائع السابقة بشريعته البيضاء المضيئة اللامعة ماحى الرسوم القبيحة القاتلة والعقائد الفاسدة الباطلة رؤف الائمة كاشف الغمة علم الهدى مصباح الدجى المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق وتعميم الاخوة والمروة والوفاق كلامه جوامع الكلم لسانه ينابيع الحكم +

فدت نفسي وما للوارثينا … عليكم يا شفيع الآثمينا
صلوة الله دوما واتصالا … عليكم يا حبيب العاشقينا … بهند نحن انتم بالمدينة … فكيف الوصل كنا باعدينا
الا من ذيق مر البون فارحم … وقد ذهبوا وصاروا فائزينا … الا من اذى نوائكم نقاسى … الا من يشق وصل لواصلينا
وجدنا كولا منكم رءوفا … شفيقا بل رحيما العلمينا … ومن منزهنت على برايا … هديت الى صراط الفائزينا
كمثلك من رسول لا ينال … فايم الله فقنا السابقينا … نذير للذين طغوا وضلوا … مبشر رؤية للطائعينا

تعوذتكم علت عن حد عد … وجلت عن مداد الكاتبينا
اذا ذكر اسم ربكم ذكرتم … وذلك انتهاء الواصفينا
فصل عليه ربي ثم سلم … ملازمته الكسالى العاجزينا
وعلى آله واصحابه الذين شادوا الدين واذاعوا الهداية في اليقين
والائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين
وازواجه ومن كانوا بآل … واصحاب رؤس الصالحينا
فهم رحماء بينهم كما هم … اشداء الورى للكافرينا
ولم يمنعهم عن قول حق … مخالفة ولوم اللائمينا
غزى ستوتهم ستون الفا … ومع هذا تولوا مدبرينا
لكل منهم درجات رفع … كما للحق داموا جاهدينا

**وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجي نعمة الله ورضاه محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي وطنا القادري مشربا ابن الفاضل الكامل مولانا الحافظ محمد احمد الله رحمه الله نور الله مرقده وبرد مضجعه في الجنة لما كان كتاب مسلم الثبوت في فن اصول الفقه لمولانا الفاضل محب الله البهاري غفر الله الباري مختصرا غاية الاختصار ومتداولا ومشهورا نهاية الاشتهار كالشمس في نصف النهار حتى صار معارك للآراء ومطارح للاذكياء فبذلوا مساعيهم بتعليق الحواشي عليه والشروح وجهدوا في حل مطالبه والوضوح وكانت النسخ المطبوعة تخلو عن تلك الافاضات وتعرى عن الافادات تعين للتلامذة والاساتذة وقت التدريس والدرس والمطالعة وهو باعلى ايجازه وغاية اختصاره ودقة مباحثه وندرة مسائله كان ينبغي ان يطبع بعد صحة عبارته وبذل الجهد في حسن كتابته محلى بالحواشي المفيدة الجديدة محكى عن الحواشي القديمة محلى بالكسور بين السطور شرعت مع قصور باعي في هذا الفن متوكلا على ولي التوفيق والمرشد في جمعها وتاليفها واقتباسها وتلقيطها واجمالها وتفصيلها وتوضيحها وتلخيصها ومقابلتها وتصحيحها وسميتها **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت** ثم توجهت الى طبعه مهتما في وضاحة الخط وصفاء الطبع بحيث يورث رؤيته تنشيط الطبع ومعتنيا في رفع اغلاط صحته واعجاب صورته وسيرته فجاء بعون الله تعالى وتوفيقه يسر النواظر ويروق الخواطر كما جهدنا في الهواجر وظلمة الدياجر

حمدت الله حمد الشاكرينا … برحمته يربي العالمينا
على طبع المسلم بالحواشي … بها حلت مطالب طالبينا
بها امنوا الرجوع الى الشروح … بها استغنوا عناء الماهرينا
واعلى صحة وصفاء طبع … يروق به عيون الناظرينا
واحسن كاغذ كما وكيفا … وحسن كتابة للكاتبينا
وبين سطوره كتبت كسور … لتفهيم المعاني الدارسينا
سواد حروفه باللمع نور … يزيل غياهب المعنى تشبينا
بسيرته انيق اهل علم … وصورته يسر الناظرينا
به بغيره المطبوع قبل … وجد اذا ترى بونا مبينا
فقابل خطه بالخط حسنا … وصورته بصورته حسينا
وصحته بصحته تشير … اليه بها اصابع ناظرينا
وذلك كله بالجهد مني … ووفق فيه رب العالمينا
بتحشية وتصحيح وطبع … بصفو بعد ترتيب يزينا
وما اربي به من افتخار … وان ادعى بحزب الفاضلينا
فليس سوى التقاط من صنيعي … وتلخيص شروح الشارحينا
وكيف ولست املك ما صنعت … فذلك من فيوض السابقينا
على ان لو شرعت وما استعنت … به من كان احرى ان يعينا
لخبت وما ظفرت بما اردت … ولم ارو جه فوز الفائزينا
ولما قد تعسر امر طبع … بتاخير وخلف الواعدينا
وعدم الانطباع كما نريد … بقلة اعتناء الطابعينا
الى اجزاء مطبعة املنا … وكان الله خير الناصرينا
فهيأ جملة الاسباب حتى … ترانا اليوم فيها طابعينا
فاحمده على حسن انطباع … صحيحا خاليا عن ما يشينا
وارجو ان يوفقني دواما … ويجعله رفيقا لي يقينا
ويهدينا صراطا مستقيما … وينجي من عواقب هالكينا
ويصفح عن ذنوب الخطايا … ويرحم فهو خير الراحمينا

وال لیه لما قال ثم الآیة اصلها اویة بالفتح وهی العلامة وانما سمی بها الکلام التام من القرآن العظیم لانه علامة الحق المبین ۵ قوله وارسل البینات یحتمل ان یراد بها الآیات المحکمة الواضحة التی لا تحتمل التاویل ویحتمل ان یراد بها الدلائل الدالة علی وجوده تعالی وعلمه وقدرته فتکون القرینة الثانیة توضیحا للاولی ویحتمل ان یراد بها المعجزات الظاهرة الدالة علی حقیة نبوة سیدنا محمد صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم ۱۲ ۵ قوله فطلع الخ بحقیقة الاسلام وبطلان اعداه ولما کان طلوع الیقین متفرعا علی البینات المثبتة للنبوة النبی الحاکم بحقیقة الاسلام وبطلان الکفر فرع بالفاء ۵ قوله فطلع بالتشدید والتخفیف علی الاول یکون الدین منصوبا معناه ... فی الآفاق وفی القاموس طلع ... وعلی الثانی یکون الدین مرفوعا فاعلا ... من الطلوع بمعنی الظهور وفی القاموس یقال طلع الکوکب ... ۵ قوله الدین بالکسر الاسلام کما فی القاموس ... الی الخیر فی الدارین ۱۲ ۵ قوله وطبع هذا ایضا یحتمل الوجهین من التشدید والتخفیف ... فامتلأ فالتطبیع ... وعلی الثانی یکون مرفوعا ای ثبتت الیقین فی قلوب المؤمنین ۱۲ ۵ قوله الیقین هو فی اللغة ازاحة الشک وفی الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت الراسخ الذی لا یزول بازالة مزیل ۵ قوله وکل مجاز

## بیان الحمد لله تعالیٰ والصلوٰة علی النبی صلی الله علیه وسلم



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی نزّل الآیات وارسل البیّنات فطلع الدین وطبع الیقین ربنا لک الحقیقة حقاً وکل مجاز ولک الامر تحقیقاً وکل مجاز اعنّة المبادی بیدیک ونواصی المقاصد مفوّضة الیک فانت المستعان وعلیک التکلان والصلوٰة والسلام علی سیدنا محمد المتمّم للمکارم بالطریق الامم والمبعوث بجوامع الکلم الی افهام الامم وعلی آله واصحابه الذین هم ادلة العقول سیما الاربعة الاصول اما بعد فیقول الشکور الصبور محب الله بن عبد الشکور بلّغه الله تعالیٰ الی ذروة الکمال ورقّاه عن حضیض لقال لی قلة الحال ان السعادة

(٥)

ويتوقف عليهما يتوقف الكلام والفقه عليها كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٥﴾ قوله فهو من اجل علوم الاسلام قال بعض الاعاظم ان اجل العلوم الاسلامية الكلام والفقه ومبادئهما واصول من بعضها البتة وانت تعلم ان علم حصول الاحكام والكان مبادي الفقه الا ان لشدة احتياج الفقه الى علم اصول الاحكام وعظمة شان الاصول انه منها في الاسلام ولكثرة مباحثها من مبادي الكلام والاحكام والمبادي اللغوية جعل علما على حدة ولم يجعل جزءا من الفقه فهو من اجل علوم الاسلام ايضا كالفقه وكذلك الكلام ايضا من اجل علوم الاسلام بل هو راسهما ورئيسهما كما حققناه في شرح تهذيب الكلام واما مبادي الكلام التي جعلها المتاخرون جزءا منها من المباحث المنطقية والامور العامة والجواهر والاعراض فليست من العلوم الاسلامية فضلا عن ان يكون من اجلها فالقول بان مبادي الكلام ايضا من اجل العلوم الاسلامية كما يشعر به كلامه ليس على شيئ كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٥﴾ قوله يجمع الى الفروع اصولا اي انطاهم الفروع الى الاصول لا بالعكس الا ان يقال المعنى انه يجمع اصولا مضمومة اليها الفروع ويجمع دليلا عقليا مضموما الى الحكم الشرعي والباعث على هذا التحمل رعاية السجع وتقديم لفظ الجمع بالتضمنة معنى الضم كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٥﴾ قوله على طريقي الحنفية والشافعية يقال حوى الدار واحتوى عليه تثبت عليه وتقرر حضر الكلام يذكر بان ان الكتاب يحتوي على طريق غيرهما ايضا لان معظم اختلافات فيما ذكر في كتب الحنفية هو اختلافهما مع ان الاحتواء عليهما احتواء على غيرهما لان الاكثر موافق لمذهبك الطريقين وفيه تعريض على تلك الكتب فانها لم تحو احتواء الكتاب ١٢ ﴿٥﴾ قوله ولا يميل ميلا ما عن الواقعية لعل الغرض ان هذا الكتاب يشتمل على طريقي الحنفية والشافعية بان ذكر فيه ما هو طريقهما في الواقع بلا تغير وتصرف اصلا لان هذا الكتاب يشتمل على ما هو الحق المحقق بالقبول في الواقع ولا يميل عما هو الحق في نفس الامر اصلا حتى يرد عليه ان هذه المعرفة ليست في قدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر كما زعم بعض الاعاظم ١٢ ﴿٥﴾ قوله الا ان الكتاب مرتب على مقدمة اول رتب المصنف كتابه على اربعة اقسام اما المقدمة فلافادة البصيرة للشارع في العلم قبل تحصيل المقصود منه وهي معرفة ومعرفة الجامع المانع وموضوعه الذي يبحث فيه عن احواله ليتميز به العلم عن امثاله وغايته التي يطلبها الشارع لئلا يكون الطلب عبثا فالمقدمة مقدمة الكتاب كما يشير اليه اللفظ او مقدمة العلم ان حمل التوقف المأخوذ في تعريفها على التوقف الاستحساني كما يحمل الوجوب عليه او يصرف عن معناه الظاهر كما يصرف المتكلمون القائلون بتعدد العلة التامة للمعلول الشخصي لفظ التوقف المأخوذ في تعريفها الى المفيد والمصحح لدخول الفاء وبهذا الشبه بحال المقصود والكتاب كما يكون الاول اشبه بلفظ الكتاب لا شك ان الاشياء المذكورة مفيدة لتصحيح الشروع ووسيلة اليه والثاني المقالات الثلث في المبادي الكلامية والاحكامية واللغوية والثالث الاصول الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والرابع الخاتمة في الاجتهاد وما يتعلق به والحصر استقرائي ووجه الترتيب بين الاربعة ظاهر كذا في احسن الشروح لاخ حد جد بي الملا محمد حسن ١٢ ﴿٥﴾ قوله واصول في المقاصد وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس قال بعض الاعاظم ظاهره يشعر بان الاصول والطائفة من الكلام كالمقالات والمقاصد وما سياتي من قوله اما الاصول فاربعة يابى عنه فانه يدل على ان الاصول هي المقاصد انتهى ١٢ ﴿٥﴾ قوله فيما يفيد البصيرة اي المرتبة عليه وذلك لانه اذا لم يعرف فائدة العلم يكون طلبه عبثا والحد فيه نحو الحسنى اعلم ان ههنا اربعة الفاظ متقاربة المعنى الغاية والفائدة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث

| المقدمة | بيان وجه التصنيف وترتيب الكتاب | في حد اصول الفقه |
|---|---|---|

باستكمال النفس في المادة وذلك بالتحقق والتخلق وما التفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق واليقين والسلوك في هذا الوادي انما يتأتى بتحصيل المبادي ومنها علم اصول الاحكام فهو من اجل علوم الاسلام الفخيم مدحه خطب وصنف في قواعده كتب وكنت صرفت بعض عمري الى تحصيل مطالبه ووكلت نظري الى تحقيق مآربه فلم يحتجب عني حقيقة ولم يخف علي دقيقة ثم لامر ما اردت ان احرر فيه سفرا وافيا وكتابا كافيا يجمع الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوي على طريقي الحنفية والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية فجاء بفضل الله تعالى وتوفيقه كما ترى معدن ام بحر بل سحر لا يدرى وسميته بالمسلم سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجعله موجبا للسرور والفرح ثم الهمني مالك الملكوت ان تاريخه مسلم الثبوت الا ان الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي واصول في المقاصد وخاتمة في الاجتهاد ونحوه اما المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته اما حده مضافا فالاصل لغة ما يبتني عليه غيره واصطلاحا الراجح

﴿٥﴾ قوله والمادة اي ما تعلق به النفس وهو البدن وهذا يشعر بكون المراد من النفس الروح والا فلا حاجة الى قوله والمادة ١٢ ﴿٥﴾ قوله المبادي اعلم ان المقصود في العلوم الاسلامية انما هو الكلام والفقه ولهما مباد يتوقفان عليها فالتفقه المذكور انما يتاتى بتحصيل المبادي

انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه ولا يلاحظ في شيئ منهما كونه باعثا للفاعل على الفعل واما الاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اي الغاية والفائدة اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب غرض للضارب كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٥﴾ قوله اما حده مضافا اقول كما قال ح م الشارحين قد جرت عادة الاصوليين بتفسير هذا الاسم من حيث المعنى الاضافي المنقول عنه ومن حيث المعنى اللقبي المنقول اليه لزيادة الكشف والبيان والاول مناسب لمقدمة الكتاب كما ان الثاني مناسب لمقدمة العلم كما لا يخفى على ذي البصيرة فيفسر المفرد اولا تعريف الاسم من حيث الاضافة باعتبار المضاف والمضاف اليه فان الاضافة غنية عن البيان واذ تعريفه الجمع لفظي تعريف مفرده فيفسر اولا لفظ الاصل في اللغة بما يبتني عليه غيره واذا التعريف لفظي وهو يجوز بالاعم كتعريف السعدانة بانه نبت وفسره في الاصطلاح موافقا لما في شرح المختصر بالراجح كما يقال الحقيقة هي الاصل والمجاز هذا الفرع ١٢ التعليق المغفوت ﴿٥﴾ اي الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي رحم ١٢ منه

لابد من المناسبة المخصوصة وهي الجزئية مثلا واذا كان كذلك فلو حمل الاصل على القاعدة فلا محذور فيه اذ اللفظ حينئذ في الوضع الى خصوص مضاف دون مضاف ولا وجه للحكم بان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لا قواعده ضرورة ان مطلق المناسبة والعلاقة متحققة بين الاصول والفقه قطعًا وبهذا القدر كان لصحة حمل الاصل على القاعدة قلنا في الجواب نعم الامر كذلك لكن الاضافة اي اضافة الاصول الى الفقه مرجحة عرفا لارادة الدليل من الاصل لو اريد به القاعدة تبعا وبحسب العرف الكلية والجزئية اكانه اي العرف منع استعمال لفظ الاصل مضافا الى العلم الا بمعنى الدليل ولا مشاحة فيه انتهى هذا توضيح حسن للشروع ۱۲ ﮥ قوله لا مباديه اقول كما قال اخي جد جدي الحق ان كلا الايرادين في غير موقع فان جامع الحكم في صدد التجويز دون الارادة والانفعال فالاصل عنده في هذه الاضافة بمعنى الدليل ايضا لكنه يقول لو اريد به القاعدة فلا نحو من التجويز وانكان خلاف الاصل لا يقال ارادة الدليل عند الاضافة الى العلم اصل راجح والقاعدة مرجوح وترجيح المرجوح محال فكيف الصحة والتجويز لانا نقول التجويز بالنظر الى نفس الالفاظ الموضوعة وعدم اباء المقام وان كان بالنظر الى ذلك نصا باطلة مستحيلة كما ان الممكن الوجود يصلح للعدم بالنظر الى ذاته ويمتنع بالنظر الى علته الموجبة للوجود وعدم اباء المقام من جهة ان هذه القواعد اعني قواعد اصول الفقه لها اختصاص بالفقه وبتلك الاختصاص يصح الاضافة وبهذا ظهر جواب العلامة ايضا فافهم ولا تكن من الغافلين ۱۲





والمستصحب القاعدة والدليل فيما اذا اضيفا الى العلم فالمراد
دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان قواعد
العلم مسائله لا مباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقه يحتاج
اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها كقولنا الزكوة
واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب وليس نسبته
الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم فان الدلائل التفصيلية
بموادها وصورها من افراد موضوع مسائل الاصول بخلاف المنطق
الباحث عن المعقولات الثانية والفقه حكمة فرعية شرعية
ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص بالحسيات
احترازا عن التصوف حديث محدث نعم الاحتراز عن الكلام

الباحث عن افعال القلوب ۱۲

ﮥ قوله والدليل كما يقال اصل الحكم الدليل هذه المعاني كلها مستعملة في عبارات اهل العرف ثم قال احسن الشارحين ولا شك ان معنى الابتناء كما هو في اللغة مرعي في هذه المعاني العرفية فهو في العرف بالنظر الى هذه المعاني حقيقة لاشتهار المجاز فان الحقيقة العرفية قد تحصل باشتهار المجاز على ما بين في موضعه نعم بالنسبة الى اللغة مجاز كما يكون المعنى اللغوي بالنسبة الى العرف كذلك ۱۲ ﮥ قوله فالمراد دليله فاضافته الى العلم قرينة عرفية على ارادة الدليل منه واورد ههنا بوجوه منها انه اذا جعل الاصل منقولا الى الدليل ثم نقل الى العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه يلزم النقل مرتين واجيب عنه بانه لا قباحة في النقل مرتين سواء كان في اصطلاح واحد او في اصطلاحين والحق ما قال المفيد بعد تلك الافادة انه لو حمل الاصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه ليشمل الاقسام ولم يحتج الى النقل مخصوصا لانه لا ضرورة الى حمل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتني عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا للمباحث الاولية والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها وههنا ظهران ما قال البعض الاعاظم ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لان لفظ الاصل مستعمل بمعنى الدليل بل لفظ الاصل مستعمل في معناه واذا اضيف الى العلم صار المعنى مبنى العلم وليس معناه الا الدليل فبهذا الوجه يراد بها الدليل لا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام المصنف والمفيد رح مبني على عدم رجوعها الى كلام المفيد ومنها ما اشار اليه المتورع في حاشيته بقوله ان قيل وضع الاضافة نوعي بمعنى ان الواضع وضع نوع الاضافة لمعناها لا لافرادها ولا بد فيه من مناسبة ما بين الاصل وبين المضاف اليه ولا حاجة الى اعتبار مناسبة مخصوصة بخلاف ما اذا كان الوضع تخصيصيا اذ حينئذ

ﮥ قوله على احكامها لانه اذا اجري الدليل على نظم الشكل الاول يكون الملازمة ماخوذة منها لا محالة سواء كان عين مسألة اصولية معينة او مندرجة فيها او ماخوذ من عدة مسائل واذا اجري الدليل على نظم القياس الاستثنائي يكون الملازمة ماخوذة منها ۱۲ ﮥ قوله فان الامر للوجوب فهذه الكبرى دليل اجمالي من مسائل اصول الفقه يحتاج اليه عند تطبيق الدليل التفصيلي على مسألة فقهية وكما ان هذه الكبرى من مسائل اصول الفقه كذلك ان هو تعرف انما مبنى عليه من مسائل علم الاصول ايضا وطريق التطبيق ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر باتيانها فهو مامور به وكل ما هو مامور به فهو واجب فالزكوة واجبة ۱۲ ﮥ قوله وليس نسبته الخ قال المصنف في المنهية اعلم انه اذا قلنا مثلا هذا مامور به وكل مامور به فهو واجب فالصغرى ثبتت بالدليل التفصيلي والكبرى من الاصول والكيفية العارضة لمجموع المقدمتين من المنطق ان قلت هذا في غير القياس من الادلة الثلثة واضح واما فيه فلا لان البحث في كل من الفقهين انما هو من الكيفية القياسية قلت مسلم ان الظاهر كذلك لكن التحقيق ان المسائل من الاصول ان كل ما ثبت بالقياس فهو حكم الله تعالى فتفكر انتهى ۱۲ ﮥ قوله بخلاف المنطق ولا يخفى ما فيه فانه لا استحالة في كون المعقولات الاولى من افراد المعقولات الثانية فان المراد بالافراد ههنا هي المعروضات ولا شك ان المعقول الثاني عارض للمعقول الاول فلا استحالة في كونه ذاتيا له وهو غير المقصود وكذلك اللوازم الخاصة كالضرب والسمع مثلا وعرضا للامر فانه عبارة عن قول القائل افعل لغيره على سبيل الاستعلاء فلحوق هذا المفهوم لتلك الصيغ بجعل الجاعل ووضع الواضع وما هذا شانه فهو عرضي فالحق ان اتحاد النسبتين من كل الوجوه بين الشيئين من الافاحش كما استعمل في الكتاب ايضا ولا يريد به القائل والرد من المصنف رحمه الله في معرض الرد فافهم ۱۲ ﮥ قوله والفقه الخ اقول كما قال احسن الشارحين بدار المصنف رح قبل تعريف الفقه الذي هو احد المضافين بايراد خاصته المختصة

يفيد الناظر بعد استيفاء تعريفه تميزا تاما فان التعريفات الحدية او الرسمية التامة بعد ذكر الخاصة المختصة اتم في التميز بمنزلة التعريفين فقال الفقه حكمة اي علم تصديقي متناول لليقين والظن فرعية اي متفرعة على علم الاصول ومباديها من الكلام وغيره ولا يحمل على المقلد بالحمل الاشتقاقي بمعنى الفقيه او ذو الفقه لتقصيره عن الطاعة وهي قوة استنباط كلية الاحكام الفقهية من الدلائل التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالاحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل له الاعتقاد من الدلائل وهو المراد ههنا بالعلم كما يشعر به لفظ الحكمة فان التقليد ممن ضعف مدارج العلوم لا يسمى حكمة اصلا وليس ههنا تعريفات للفقه احدهما مختار المصنف رحمه الله بقوله والفقه حكمة فرعية شرعية والآخر المزيف بقوله وعرفوه بورود الايراد عليه بقوله اورد فان هذا الايراد يرد على الاول ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ۱۲

| المقدمة | بيان الفرق في وجوب العمل على المجتهد والمقلد | في حد اصول الفقه |
|---|---|---|

عُرّف معروف وعرّفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية واورد ان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لا ادري او
المطلق ولا يطرد لدخول المقلد العالم واجيب بانه لا يضر لا ادري لان
المراد الملكة فيجوز التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصيل العلم بوجوب
العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده
قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتى لا تقل مثل من
قال كما ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك على مقلده
فههنا سيّان نعم يلزم ان يكون عبارة عن العلم بوجوب العمل
بالاحكام لا العلم بها الا ان يقال انه رسم فيجوز باللازم وفيه
ما فيه ومن ههنا علمت اندفاع ما قيل الفقه من باب الظنون
فكيف يكون علما على ان العلم حقيقة فيما ليس بتصور ايضا تأمل
بعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط

ندرمهم من الشارع لا كمال فيه لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن واقله انه لا يصلح للمدح عليه وانما اعتبر لضرورة العمل واذ قد ثبت من الشارع والصحابة مدح الفقهاء علم انه قطعي كذا قال بعض الاعاظم وفيه نظر مذكور في حسن الشروح ١٢ ٥٣ قوله بعض مشائخنا الخ وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم المشروع والعمل به حيث قال والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وانه ثلثة اقسام الاول علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والثالث هو العمل حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها ثم قال فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه ١٢ ٥٤ قوله بعيد جدا عن الصواب وجه البعد ان الفقه من العلوم المدونة فيلزم ان يكون مركبا من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد كما مر وانه يلزم ان لا يكون العالم الغير العامل فقيها مع انه يطلق عليه انه فقيه واجيب بان الكلام في ان الفقه الذي صرح به في كلام الشارع انما هو المعرف هو الفقه الممدوح وظاهر ان الفاسق لا يستحق المدح فلا بد من اعتبار العمل ولا قباحة في كون الفاسق العارف بالاحكام عن الادلة غير فقيه كيف ولم يعد احد الحجاج فقيها مع كونه عارفا بالاحكام فتامل فيه وانه يلزم تركب الفقه من مقولتين وهو غير جائز واجيب بان شنيات العلوم اعتبارية ولا مضايقة في تركب الماهيات الاعتبارية من مقولتين كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢



ويلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة
الا ترى ان السنة المتواترة قليلة جدا والتزام ذلك التزام
بلا لزوم وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما
ذهب اليه بعض مشائخنا بعيد جدا واما لقبا فهو علم
بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن
دلائلها قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة
او ادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات
لاجل البصيرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محمولة
كالعشرة لا جنس له ولا فصل والا لزم تعدد الذاتي وفيه نظر
اشرت اليه في السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق حقيقة
مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم
فقيل اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت
بالضرورة وقيل بل شخصية اذ لا يصدق الفقه مثلا

٥١ قوله قليلة جدا اجيب عنه تارة بانه لا يلزم خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد عن الفقه لان المجتهد يعلم الاحكام الثابتة بالادلة الظنية قطعا لاعتبار الشارع غلبة الظن كما مر وفيه ان الفقه على هذا يكون عبارة عن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة بالادلة القطعية او الظنية لان علم جميعها قطعي على هذا التقدير فعلى هذا جميع الاحكام قطعية وهو بعينه اختيار الشق الاول فيرد عليه ما يرد على ذلك وتارة بانا نلتزم خروجها اي خروج تلك المسائل عن الفقه واورد عليه المصنف بقوله والتزام ذلك الخ ١٢ ٥٢ قوله والتزام ذلك الخ ولعل وجهه ان الظن

٥٥ قوله يتوصل بها اي بتلك القواعد توصلا قريبا كما هو المتبادر من الباء فخرجت المبادي اللغوية والاحكامية لان التوصل بها الى الفقه ليس بقريب والمبادي الكلامية فليست بقواعد كما لا يخفى ١٢ ٥٦ قوله عن دلائلها اعلم ان الظاهر من كلام الجمهور ان المبحوث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل بها المجتهد الى الفقه فالتوصل بعلم اصول الفقه الى المسائل الفقهية عن الادلة يتحقق في المجتهد فتلك القواعد هي القواعد التي تثبت فيها احوال الادلة الاربعة والتوصل بالقواعد الى مسائل الفقه مطلقا فليس توصلا الى الفقه لانه ليس عن الادلة الاربعة بل عن قول المجتهد والفقه عبارة عن العلم بالاحكام عن الادلة الاربعة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٧ قوله مسائلها المخصوصة للوجهين اما الاول فلما قيل ان حد العلم لا يصلح الا ان يكون مقدمة لان حده عبارة عن العلم بالكل فاذا كان مقدمة يلزم خروجه ودخوله وتوقف الشئ على نفسه وفيه ما افاد بعض الاعاظم ان المسائل امور كثيرة تصورية فان التصور يتعلق بكل شئ وتصديقية فيجوز ان يكون باعتبار انه مقدمة وموقوفا عليه باعتبار العلم التصديقي فالمقصود والموقوف عليه فلا اشكال ان العلم التصديقي بالمسائل مقصود وحصول مفهومها بمفهوم كلي مقدمة وحاصل والوجه الثاني ما سيجئ من المصنف بقوله بناء على ان المركب الخ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٨ قوله والا لزم تعدد الذاتي ويلزم منه تعدد الذاتي وتعدد الذاتي لشئ واحد باطل ضرورة ان احد الذاتيين ان كان يقوم المركب فيلزم الاستغناء عن الآخر والاستغناء للشئ عما هو ذاتي له ظاهر البطلان ١٢ ٥٩ قوله اشرت اليه في السلم قال في المنهية حاصل ما ذكر فيه ان الفرق بين الاجزاء المحمولة والغير المحمولة انما هو بالاعتبار ولا يمتنع تعدد الاعتبارات لشئ واحد بالذات فاللازم تعدد الذاتي بالاعتبار وهو ليس بمحال انتهى وقال الفاضل الخيرآبادي ان الاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالمسائل المذكورة في العلوم وان لم تكن اجزاء محمولة حين اخذ بشرط لا شئ لكنها تكون محمولة حين اخذ لا بشرط شئ فالقول بان المركب من اجزاء غير محمولة لا جنس له ولا فصل غير صحيح ١٢ ٦٠ قوله نعم يلزم الخ قال في المنهية يعني يلزم على تقدير

كون تلك المفهومات حدودا للعلم اتحاد التصور والتصديق لان الحد عين المحدود وهذا اذا كانت العلوم عبارة عن الادراكات واما اذا كانت حقائقها نفس المسائل فذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم وايضا هما متحدان مع العلوم المدونة لاتحاد الذاتي والذاتيات ولا شك انها نفس التصديقات اذا كانت عبارة عن الادراكات المسائل ومعلوماتها اذا كانت عبارة عن المسائل على اي تقدير متحدا مع التصديقات ومتحد المتحد متحد فرجعت المقدمات الى اتحاد التصور والتصديق والشبهة لا اختصاص لها بهذا المقام كما لا يخفى وذكر في الحل اجوبة غير سديدة والذي قوي عليه الاعتماد ما ذكره في بعض رسائله وذكر القوم ايضا من العلم الحقيقي هو الحالة الادراكية الحاصلة بعد الصورة والتصور والتصديق نوعان منه والقوم مصرحون بان العلم والمعلوم في العقل بمعنى الصورة والاشكالات المذكورة في كلام القوم كلها مدفوعة والعجب من المصنف انه مع تعرضه في بعض تصانيفه لم يتعرض ههنا ١٢ ٦١ قوله فقيل اسماء جنس هو الظاهر لدخول الالف واللام والاضافة وهذا من خواص الجنسية وما ذكر بعضهم من ان دخول اللام بالنظر الى الاصل فقد تكلف تعسف مستغنى عنه والعجيب ما ذكر ان دخول اللام عليها من كلام المولدين فكيف وقد وقع في الكلام الالهي التوراة والانجيل والزبور ٦٢ قوله وقيل بل اعلام جنس لان الوحدة معتبرة في مسميات هذه الاسماء

على القليل والكثير من الاجزاء لزم الشخصية بل يجوز ان يكون له افراد متشخصة بتشخصات الحال وتصدق الجنس على قليلها وكثيرها لا يلزم الشخصية ولذلك فتفطن ان التعميم المذكور لا دخل له في هذا المنع الا ان يقال انه بيان للواقع فان الكلي في هذين القسمين لا يصدق على الجزء ولم يرد الاحتياج في القسمين الكلي على الا يصدق على البعض ما لا يصدق عليه وبيان اتفاق الاجزاء مع الكل وعدمه في الحقيقة والا فهو تمثيل بنحو الاربعة بل المناسب ح ان يمثل بنحو الماء فتقرير التعميم بحيث يكون له دخل في بيان المنع ان الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة مع حقيقة الكلي وقد يكون مركبا من اجزاء غير متفقة معه فيقال القسم الاول وان صدق على الاجزاء لكن لا يلزم الشخصية كما لا يخفى واما القسم الثاني فله افراد سوى الاجزاء يكون باعتباره الكلية فلا يلزم الشخصية والحق ان للمجموع ههنا افرادا سوى الاجزاء وهي متكثرة متشخصة بتشخصات الحال ويمكن ان يقال القول بالشخصية بالنظر الى فهم العرف فانهم لا يعدون التعدد بحسب تشخصات الحال تكثرا ولا يجوز ان يخالف اهل العرف في الاوضاع بالضرورة بل لا بد ان يراعي الواضع ما يفهمه اهل العرف والا يقع السامع في الشك فلا يصح اعتبار الكلية فلا بد من اعتبار الشخصية على ان القول بالشخصية يمكن ان يكون بالنظر الى ان تلك الاسماء موضوعة لمجموع المسائل القائم بالواضع وهو ليس كليا ولا جنسيا فيلزم الشخصية البتة فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٩٤

| المقدمة | بيان الاختلاف في موضوعية الاحكام | في اصول الفقه |
|---|---|---|

على مسألة مسألة اقول وفيه انه منقوض بالبيت والحل ان المعنى الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة او مختلفة نحو السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوعه الادلة الاربعة اجمالا وهي مشتركة في الايصال الى حكم شرعي وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها ضرورة دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم لنا بل الحق انه من الكلام كحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتها فقط لانها كثر فيهما الشغب وما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض لتصوير والتنويع ليثبت انواعها لانواع الادلة وما من علم الا ويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما وترميما وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية

٩٠ قوله وفيه انه منقوض بالبيت بان البيت لو كانت اسم جنس بها مجموع السقف والجدار لكان يصدق على القليل والكثير من الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك لان المجموع لا يصدق على السقف ولا على الجدار مع جريان مقدمات الدليل في البيت لم يثبت المدعى اعني العلمية والشخصية لان البيت ليست علما بل اسم جنس كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٩٢ قوله من اجزاء متفقة بمعنى ان يكون الكل واحد من الاجزاء اسم واحد سواء كان ذلك الاسم للمجموع ايضا اولا ١٢ ٩٣ قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وانما حاصله لا نسلم انه اذا لم يصدق

قوله موضوعه الادلة الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لاقسامها اجمالا وعموما اما اجمالا فللكتاب والسنة والاجماع كذا حكمه كذا وعامها كذا وحكمه كذا وعلى هذا القياس اما التفصيل فهو حكم آية آية فمن علم التفسير وبخصوص حديث حديث من السنة في علم الحديث و تفصيل الاجماع بخصوصياته في علم الشريعة وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله في علم الفقه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٩٥ قوله وما قيل لما كان موضوع الاصول الادلة ولم يمكن اثبات حجية هذه الحجج من الاصول فمن اي علم هو فكفيه خلاف فمن زعم انه من الفقه واليه اشار بقوله وما قيل الخ ١٢ ٩٦ قوله بمقتضاه بمعنى كون الاجماع والقياس حجتين انه يجب العمل بمقتضاهما ووجوب العمل من مسائل الفقه ورده المصنف اولا بقوله ففيه ان هذا الخ وثانيا بقوله على ان جواز العمل من ثمراتها ١٢ ٩٧ قوله على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها المتفرعة عليها اما وجوب العمل فليس لازما للحجية وفيه انه انما ذكر وجوب العمل مثلا وهذا لا يضر فتأمل مقصود القائل ١٢ ٩٨ قوله لانها ضرورة دينية لان من عرف معنى الاجماع والقياس كذا اعني الكتاب والسنة وعرف معنى الحجية لم يتوقف في الحكم بانه حجة ولم يحتج في ذلك الى دليل او تنبيه ولا يضر في هذه البداهة كونها نظرية طرفي الحكم و الضروريات الاولية لا تكون من المسائل فان المسائل لا تكون الا نظرية او بديهية ١٢ ٩٩ قوله فلا نسلم لما حاصله ان الحجية قد تطلب بطريق الان اي الاستدلال من المعلول الى العلة وقد تطلب بطريق اللم اي الاستدلال من العلة الى المعلول فقول القائل انها ضرورية ممنوع وان سلم فانما يسلم الان واما اللم فممنوع اي لا نسلم ان حجية الاجماع والقياس لا تحتاج الى دليل في نفس الامر بل هي محتاجة اليه في الواقع وان لم تحتج في علمنا بحجيتها الى دليل لانها صارت من ضروريات الدين ١٢ ١٠٠ قوله بل الحق ومن ذاهب الى ان حجية هذه الحجج من الكلام وهو المختار واشار اليه بقوله بل الحق الخ ١٢ ١٠١ قوله كحجية الكتاب والسنة فان قيل لو كانت حجية الادلة الاربعة من مسائل علم الكلام فلا وجه للبحث عن حجية الاجماع والقياس ولو على سبيل المبدئية وعدم البحث عن حجية الكتاب والسنة كذلك في علم الاصول قيل نعم الامر كذلك لكن تعرض الاصولي لحجيتهما لانها كثر فيهما الشغب من الفرق الضالة فلدفع ذلك الشغب وجب التعرض لحجيتهما فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ١٠٢ قوله في موضوعية الاحكام ذكر بعضهم انه موضوع علم الاصول الادلة والاحكام جميعا فانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للاحكام كما يبحث فيه عن عوارض الادلة وقيل الاحكام فقط من حيث انه يثبت بالادلة وقيل الادلة فقط وقيل المفهوم الكلي الصادق على الادلة هو الدليل الموصل القريب الى الفقه كذا اختار حسن الشارحين هو القول الاول فانه اقرب الى الضبط ومختار المصنف هو القول الثالث وزيف الاولين بان الاحكام ليست بموضوعات بل الغرض من ذكرها في الفن التصوير والتنويع ليثبت انواع الاحكام لانواع الادلة ١٢ ١٠٣ قوله لانواع الادلة اعلم ان الظاهر على الماهر المتتبع للفن ان الاصولي لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل فالاحوال التي يكثر في الفن من جهتها كلها راجعة الى الدلائل فهي المقصود الاصلي بالبحث ثم قد لا يتبين الدلالة غاية البيان بدون ذكر مدلولها كذا قال حسن الشارحين ١٢

كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب ... للعقائد الدينية او وسيلة اليها فدخل المنطق بهذا الوجه كذا قال مولانا عبد العلي رح ١٢ ٣ قوله النظر الخ فان المسائل الكلامية مثلا واجب علينا فهمها وانما تيسر بالنظر فهو واجب ايضا وهذا الاستدلال يشير الى الوجوب العقلي وهذا بالنظر الى الاشخاص المحتاجة اليه ومن استغنى ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضوان الله عليهم او لقربها كالتابعين او غير ذلك فلا يجب عليهم اصلا ١٢ ٤ قوله لانه مقدمة الواجب اى ما يتوقف عليه اداء الواجب القطعي وهو الايمان بالله تعالى باحكامه واخباره لانه قطعي الوجوب باجماع المسلمين كما ثبت بل بالآيات القطعية الدالة على وجوبه كقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين سعيرا وغيرها من الآيات لان الوعيد انما يكون لتارك الواجب وايضا العقل دال على وجوب الايمان لان حسن شكر المنعم وقبح كفرانه مركوز في العقول لا يتوقفان على الشرع فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥ قوله البسيط لا يكون كاسبا وقول شارح المواقف ان من جوز التعريف بالمعاني البسيطة فلانه يقول ان المعاني البسيطة قد لا تكون ملحوظة قصدا فاذا احضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالمهية وان كان ذلك نادرا (وحاصل قول شارح المواقف ان الملاحظة والتوجه قصدا هو الكسب فالنظر حينئذ هو التوجه قصدا الى المعنى البسيط الحاصل في الذهن) مكابرة غير مسموعة فان ملاحظة المهية لا تسمى كسبا بالاتفاق والا لكان التعريف اللفظي تعريفا حقيقيا لان فيه الملاحظة قصدا الى المعنى ...

| في مبادي الكلامية | بيان النظر والبسيط والماهية والمعرّف | المقالة الاولى |
| --- | --- | --- |

المقالة[1] الاولى في المبادي الكلامية ومنها[2] المنطقية لانهم جعلوه جزأ من الكلام وقد فرغنا عنها في السلّم والافادات والآن نذكر طرفا ضروريا النظر[3] وهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول واجب[4] لانه مقدمة الواجب البسيط[5] لا يكون كاسبا لانه لا يقبل العمل ولا مكتسبا[6] لان العارض لا يفيد الكنه الماهية[7] المطلقة موجودة والا لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل الجواهر وفيه[8] ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقا فليكن قائمة كل ضلع منها جزأن فالوتر لا يكون ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة لان المتباينين لا يتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان هذا السالخ[10] عزيز المعرّف[11] مانع الوالج من الخروج والخارج من الولوج فيجب الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف عاوى ويكفي في جوابها المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ويسمى ان كان

١ قوله المقالة الاولى في المبادي الكلامية اقول لما فرغ الامام رحمه الله من ذكر حد العلم وموضوعه وفائدته شرع في مباديه وهي بالاستقراء ثلثة ١٢
٢ قوله منها المنطقية اشارة الى دفع ما في التحرير حيث قال فيه التسمية مباحث المنطق مبادي كلامية بعيد لاستواء نسبتها الى كل العلوم ووجه الدفع ان المتاخرين جعلوا المنطق جزأ من الكلام كما صرح به السيد في شرح المواقف فلا استواء كذا في المنهية ثم اعلم انما جعلوه جزأ منه لان المقصود بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوحدانية والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التي نورث الغفلة عنها الشقاوة العظيمة لكن لما كانت اثبات هذه بالاستدلال النقلي والسمعي ولا بد للاستدلال من مقدمات عقلية كمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وكذا لا بد من معرفة

... بالحماري يجب ان يكون اقل من ثلثة ١٢ ٩ قوله ولا اثنين بالعروس لانه قد ثبت بان مربع الوتر مساو لمربع الضلعين ومربع الضلعين ههنا ثمانية ومربع الاثنين اربعة واذا كان الوتر اثنين كان مربعه اقل من مربع الضلعين فيجب ان يكون ازيد من اثنين فلم يكن ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس ١٢ ١٠ قوله ان هذا السالخ عزيز قال في المنهية توضيحه ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان حقا فليفرض قائمة كل خط منها جزأن فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين الخطين حينئذ نقول ان الوتر وهو الخط الواصل بين الخطين لا يكون مركبا من ثلثة اجزاء بالشكل الحماري لان دعواه ان مجموع الضلعين من المثلث اى ضلعين كانا اعظم من الثالث فههنا حصل ان الوتر مثلث فكل ضلعين من القائمة يجب ان يكون اقل من الثالث وقد فرضنا الضلعين ثلثة اجزاء فلو كان الوتر ايضا ثلثة اجزاء لزم المساواة فيجب ان يكون اقل من ثلثة ولا يكون ايضا مركبا من الجزئين بالشكل العروسي لانه قد ثبت به ان وتر القائمة ازيد من كل احد من الضلعين وقد فرضنا ان كلا من الضلعين مركب من جزئين فلو كان الوتر ايضا كذلك لزم المساواة وذلك باطل فحينئذ يجب ان يكون اقل من مجموع الجزئين فلا يجوز ان يكون الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب ان يكون بين الثلثة والاثنين فيلزم الانقسام لانه وجد الاقل من الجزء فبطل كونه جزأ لا يتجزى واذا ثبت بطلان الجزء ثبت الجوهر المتصل ... في محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة المفروضة من حيث الحقيقة النوعية لان المتباينين حقيقة كالعناصر لا يتحدان ولا يتصلان بل انما يكون بينهما تماس فقط ويكون السطح بينهما فصلا بالفعل هذا الحكم مع انه ضروري يحكم به الوجدان صرح بقوله ابن سينا تقريبا لاذهان المقلدة لان التقليد ... ١١ قوله المعرّف مانع الخ اقول المعرّف الكاسب الذي منع الداخل في المكتسب من الخروج والخارج عنه من الدخول فيه فيجب فيه الطرد والعكس اى المنع والجمع

الذات وقد يعتبر هو داخل في الذات فان قيل انه لا يشتمل الحد التام فانه يعين الخلاف في الذات بل عليهما يقال الفرق بالاجمال والتفصيل يكفي في صدقه على الحد التام ١٢ سلسله قوله وينقض بالامكان اي الخاص فانه عرضي لا ماهيته ويصدق عليه الحد المذكور لان الامكان غير معلل كذا قال الاستاذ الكندي ١٢ سلسله قوله واورد لابطال الاكتساب بالتعريفات ان تعريف الشيء اما بنفس ماهيته او بما يتألف من اجزائها او من العوارض كذا قال بحر العلوم ١٢ سلسله قوله تحصيل للحاصل فيكونان باطلين اما الاول فهو بديهي غير محتاج الى البيان واما الثاني فلان نفس الشيء عبارة عن جميع الاجزاء ولو فرضنا التعريف الرسمي فانما هو بالعوارض والعوارض خارجة عن الماهية فكيف تحصل بها الحقيقة المطلوبة فيبطل اقسام التعريفات باسرها فبطل الاكتساب بالتعريفات ١٢ سلسله قوله لم يكن حاصلا فالمورد ان اراد بالعينية مع الماهية العينية بجميع الوجوه فممنوع وان اراد العينية بالذات وان كان هناك تغاير بوجه آخر فلا نسلم بطلانه والجواب بعينه يمكن باختيار الشق العوارض وذلك لا تحصل بها الحقيقة قلنا لم يدع تحصيل الحقيقة بها بل يدعي انه يحصل بها بالوجه وقس عليه الشق الآخر وهذا القدر كاف فيما نحن فيه ١٢ سلسله قوله فتدبر اعلم ان المقصود في التعريف قد يكون كنه المعرف بالفتح وقد يقصد به تعريف الحقيقة بحيث تمايز عما عداها والثاني يحصل بالتعريف بالعوارض ايضا فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقا فافهم ١٢ سلسله قوله ثم الدليل الخ اقول ذكر بعض المحققين ان الدليل في اللغة يطلق على ثلثة معان المرشد والذاكر لما فيه الارشاد وما به الارشاد كالعالم بالفتح والعالم بالكسر والصانع على الصانع فالدليل اي المرشد هو الصانع وما به الارشاد هو العالم والعالم بالكسر يذكر لما فيه الارشاد وفي اصطلاح الاصوليين ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم مثلا في قولنا العالم حادث فانه يمكن التوصل بالنظر في احواله كالتغير الى تحصيل التغير عليه ثم يحصل هذا مع هذا العالم حادث فينتج المطلوب ١٢ سلسله قوله بصحيح النظر فيه انما قيد النظر بالصحيح لانه لو لم يقيد به فاما ان يعني ما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى المطلوب الخبري فلم يصدق التعريف على شيء ضرورة انه ليس شيء من الاشياء مما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى المطلوب الخبري اذ النظر الفاسد مما لا يتوصل به اصلا واما ان يعني ما يمكن التوصل بفرد من النظر فهو وان كان جامعا لافراد الدليل كلها ومخرجا لغير الدليل الا انه لما كان مناط التوصل هو النظر الصحيح وجب ان يصرح به لئلا يتوهم ان النظر باطلاقه سواء كان صحيحا او فاسدا يمكن التوصل به الى المطلوب لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا يعني الافضاء الاتفاقي ان احدا مع عدم رعاية قوانين الانتاج يتوصل بشكل من الاشكال الى النتيجة يمكن ان يقال ان العالم متغير وبعض المتغيرات حادث يستنتج منهما ان العالم حادث فهذا مع كونه بعيدا عن الانتاج لعدم كلية الكبرى جزئية فهذه الهيئة ليست مفضية بالطبع الى المطلوب وان افضت بالذات عن الخطاء اتفاقا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سلسله قوله من واسطة تفصيله ان الذي تخرج منه المطلوب لا بد من ان يكون مشتملا على طرفي المطلوب ضرورة ان الاشياء متباينة لا يلزم منها شيء اليس لو قصدت تحصيل زيد قائم من عمرو ضاحك وبكر قاعد ركبت شططا وكذلك من عمرو ضاحك وبكر قائم فلا بد من اشتماله على الطرفين ومجرد الطرفين غير كاف فلا بد من ثالث له ربط بالطرفين وهو المراد بالواسطة ١٢ سلسله قوله يكون عنه قول آخر وهو المطلوب اعلم ان القول ان كان مرادفا للمركب شاملا للتقييدي وغيره من المركبات الناقصة والتامة الانشائية والخبرية يمكن ان يعنى به في التعريف المركب التام الخبري ضرورة ان المطلوب من الدليل التصديق بالشيء وما عداه من التصورات الساذجة ١٢ سلسله قوله والتمثيل وكذا الصناعات الخمس يعني

| المقالة الاولى | بيان ايراد على تعريف الماهية وجواب | في مبادي الكلامية |
|---|---|---|

باللازم ولفظي بلفظ اظهر مرادف قلّ جوّزوا بالاعم والذي اتى ما
فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعلل وينقض بالامكان اذ الامكان
بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل للحاصل والعوارض
خارجة فلا تحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء
تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل الى الصورة الوحدانية
المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فههنا تحصيل امر لم يكن
حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى الظني امارة والانتاج مبني على التثليث
اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن ههنا قال المنطقي هو قولان
يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال
يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس لخمس صور قريبة الاولى
ان يعلم حكم لكل افراد شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا او بعضا فيلزم
ثبوت ذلك الحكم للآخر كذلك بالضرورة فلا بد من ايجاب الصغرى

سلسله قوله باللازم الخارج عن الذات وهو الرسم التام او الناقص انما قال بالذاتيات او اللازم ليخرج التعريف بالفعل وحده وبالخاصة وحدها لان البسيط لا يكون كاسبا عنده كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سلسله قوله ولفظي بلفظ اظهر اعلم ان الاقسام الاولية للمعرف بالكسر عند الاصوليين حقيقي ورسمي ولفظي فاللفظي تجري فيما في الحقيقي والرسمي اذا اطلق عليهما الذهول المراد بالترادف مطلق المساواة يعني في الفهم من احدهما ما يفهم من الآخر ولو مع تغاير اعتباري فهو اعم من الترادف الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد من غير تغاير في معنيهما ولذا

م المنتسب في الايجاب مختصا بالسالب فلا يلزم النتيجة اصلا فافهم ١٢ التعليق المنحوت من موضوع المطلوب ومحموله والوسطة بينهما ١٢

البرهان المؤلف من مقدمات يقينية والجدل المركب من مقدمات مشهورة او مسلمة لالزام الخصم او حفظ الوضع او مدة الخطابة المؤلفة من قضايا ظنية مقبولة او غير الاقناع من هو قاصر عن درك البرهان والشعر هي المركبة من قضايا مخيلة لافادة البسط او القبض والمغالطة المركبة من قضايا مشبهة بالمشهورات وتسمى شغبا او بالاوليات وتسمى سفسطة والكل في عمومها الاقسام كلها الخ فعمول الاول الآخرين القولين اعم من ان يكون بطريق اللزوم البين او لا ١٢ سلسله قوله يستلزم الخ اعلم ان المشهور ان قيد الاستلزام لاخراج الاستقراء والتمثيل وقيد لذاته لاخراج ما يكون بواسطة مقدمة غير لازمة كما في قياس المساواة او لازمة غير متعلقة كالحدود وكما في ما يلزم النتيجة بواسطة عكس النقيض والحق ان قيد الاستلزام وقيد لذاته قيد واحد لاخراج ما يكون اللزوم فيه بواسطة مقدمة اجنبية ١٢ سلسله قوله لخمس صور قريبة اعلم ان القياس صور قريبة وبعيدة كالاشكال الاربعة وغيره وشيد القوم في كتبهم الا القريبة فبعضها اقرب من بعض فيها المصنف خمس صور قريبة ١٢ سلسله قوله كلا او بعضا فينتقل الوقف الحكم الكلي الايجابي او السلبي الى ما ثبت له ذلك الشيء فان كان ذلك الثبوت كليا فالنقل كلي وان كان جزئيا فالنقل جزئيا ايضا كذلك انه ينتج هذه الصورة المطالب الاربعة بالضرورة هذا في صورة ثبوت الشيء للشيء الآخر واما في صورة سلبه عنه فلا يلزم اللزوم فان المسلوب عن المسلوب عن الشيء لا يستلزم ان يسلب عن ذلك الشيء كما ان مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا وكذا الايجاب للمسلوب عن الشيء لا يستلزم الايجاب له اذ يجوز ان يكون الخ

المصر بانه لا يكون الاستلزام حينئذ لذاته بل بشرط المساواة واحق عندي ان المخالفة لغوية واصطلاحية فالمنطقيون اذا احدوا في تعريف القياس قيد لذاته وحده بان القياس هو المركب من الاقوال يستلزم لذاته قولا آخر شرطوا ايجاب الصغرى وصاحب التحرير سقط هذا القيد من تعريف القياس قال لا حاجة الى زيادة هذا القيد لاعمية الدليل وهو مستلزم بنفسه او بما يستلزم بواسطة والشكل الاول قسم من هذا المعنى الاعم فيحتاج لا حاجة فيه الى قيد الايجاب بل مع السالبة الصغرى ومساواة طرفي الكبرى ينتج السالبة البتة كذا في احسن الشروح ١٢ ‏٥٢ قوله لذاته واتت تعلم ان قيد لذاته لاخراج ما يستلزم بواسطة مقدمة اجنبية لا لاخراج ما يستلزم بواسطة مطلقا سواء كانت شرطا او مقدمة اجنبية والا يخرج جميع الاشكال عن تعريف القياس ١٢ ‏٥٣ قوله واورد الخ اقول اورد الوهم على اشتراط ايجاب الصغرى بان ا ليس ب وكل ما ليس ب ج والجواب عنه اولا على الاول بالنقض بانه يستلزم المحال موجود الحال بالذات فان شريك الباري مثلا يصدق عليها بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن العنوانات انها ليس بجي وكل ما ليس بجي جماد فذات شريك الباري جماد وثبوت هذه الصفة لتلك الذات بالذات يقتضي وجود الذات وهو محال وثانيا باطل كما قال المصنف ان السلب الخ ١٢ ‏٥٤ قوله بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة فوجد ايجاب الصغرى مع كلية الكبرى الذي هو شرط لانتاج الشكل الاول فافهم ١٢ ‏٥٥ قوله والا فلا اندراج للاصغر الذي هو تحت الاوسط الذي هو ما ليس ب لان افراد ما ليس ب هي التي تثبت لها ليس ب لم يعلم ان ا ثبت ليس ب اذ لم يلحظ الثبوت في الصغرى فليس الا بملاحظة مقدمة اجنبية ١٢ ‏٥٦ قوله لكل افراد شيء هو الاكبر هذا هو العلم بالقضية كلية موضوعها الاكبر ومحمولها الاوسط سواء كانت موجبة او سالبة فهذا علم الكبرى الكلية التي هي الشرط في الشكل الثاني ١٢ ‏٥٧ قوله ومقابله للآخر يعني حكما مقابلا لذلك الحكم في الايجاب والسلب للآخر الذي هو الاصغر ١٢ ‏٥٨ قوله كله او بعضه هذا هو العلم بالقضية موضوعها الاصغر ومحمولها الاوسط مخالفة للكبرى في الايجاب والسلب فهذا علم الصغرى المخالفة فهذه ضروب اربعة ١٢ ‏٥٩ قوله بتامل اما في الضروب كلها بان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى لان الشكل الثاني لا ينتج الا السلب فنقيضه ايجاب وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى كما هو طريق الخلف واما في ضربي الاول والثالث بان تعكس الكبرى ثم تضم مع الصغرى فيصير شكلا اولا ينتج المطلوب وهذا لا يجري في الضرب الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى الجزئية فلا تصلح لكبروية الشكل الاول واما في الضرب الثاني فقط فان صغراه سالبة كلية وهي تنعكس كنفسها فتصلح لكبروية الشكل الاول ثم تعكس الترتيب فيصير شكلا اولا منتجا السالبة الكلية وتعكس الى المطلوب بخلاف الضرب الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية لا تصلح ان تكون كبرى الشكل الاول وكذا في الضرب الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها تنعكس جزئية والحق ان التصديق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعني قولنا لا شيء من الانسان بحجر بناء على امر واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامران متغايرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا للشيء مسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى كذا قال الفاضل بحر آبادي ١٢ ‏٦٠ قوله مع متعدد فكما ان النتيجة لازم للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الاخر ايضا لا سيما الثاني منها ١٢ ‏٦١ قوله والدوران مع الاول لا ينافيه جواب لسوال مقدر تقريره ان الانتاج في الاشكال الباقية دائر مع الاول فهو المنتج فاجاب عنه بان الدوران لا ينافي انتاجها ضرورة ان الانتاج لما كان مع متعدد واحد لازم للآخر فالدوران غير مضر ١٢

| المقالة الاولى | بيان كون خمس صورة للقياس | في المبادي الكلامية |
| --- | --- | --- |

وكلية الكبرى وما في التحرير الا في مساواة طرفي الكبرى فليس
بشيء لانه ليس لذاته واورد اليس ب وكل ما ليس ب ج
والجواب ان السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع
في الكبرى لا يخلو عن ملاحظة ثبوت فان لاحظه في الصغرى
فلا سلب بل ايجاب سلب والا فلا اندراج والثانية ان يعلم
حكم لكل افراد شيء ومقابله للآخر كله او بعضه فيعلم سلب
ذلك الشيء عن الآخر كذلك بتامل وما في المختصر ان لا انتاج
الا بالاول فادعاء لان اللزوم لمقدمة اجنبية يجوز ان
يكون مع متعدد والدوران مع الاول لا ينافيه والثالثة
ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلي فيعلم التقاؤهما فيه
او ثبوت امر له مع عدم ثبوت الآخر له كذلك فيعلم عدم التقائهما
فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان
يثبت الملازمة بين امرين فينتج في وضع المقدم وضع
التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس

‏٥١ قوله وما في التحرير ذكر في التحرير شروط استلزام الشكل الاول للمطلوب ايجاب صغراه الا في صورة مساواة طرفي الكبرى وذلك لان احد المتساويين اذا سلب عن شيء لزم سلب الآخر فالاوسط في هذه الصورة اذا سلب عن الاصغر لزم سلب الاكبر عنه ايضا والا لزم تحقق احد المتساويين بدون الآخر وهو

‏٦٢ قوله فيه اي في ثالث وسط موضوع فعلم بانهم ثبوت الاكبر لبعض الاصغر وهي النتيجة الموجبة الجزئية من الضروب الثلاثة من الموجبتين لسقوط الجزئيتين ١٢ ‏٦٣ قوله فيعلم عدم التقائهما فيه فيلزم سلب الاكبر عن بعض الاصغر وهي السالبة الجزئية من الضروب الثلاثة من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة لسقوط السالبتين ١٢ ‏٦٤ قوله الا جزئيا موجبا اي جزئية موجبة هذا في الضرب الاول المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والخامس المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ١٢ ‏٦٥ قوله او سالبا اي سالبة جزئية وهذا في الضرب الثاني المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ١٢ ‏٦٦ قوله وضع التالي اللازم يعني كون النتيجة لازمة لصورة ذلك الاستثناء بشرط كلية في اللزومية الجزئية ١٢

استاذ السند ١٢ ٣ے قوله امتناع الانفكاك اى امتناع انفكاك وجود اللازم عن وجود الملزوم او امتناع رفع الملزوم عن رفع اللازم لان رفع اللازم ملزوم ورفع الملزوم لازم ١٢ ٤ے قوله والتقادير اى فى جميع تقادير تحقق الملزوم المقدم سواء كان وجود الملزوم او رفع اللازم لان اللزوم ههنا كلى ١٢ ٥ے قوله هذا اختلفت وحاصله ان دعوى انتاج الرفع انما هى فى الملازمة وانت تنقيها فلا يضر ١٢ ٦ے قوله فقد يراد ورد عليه بان المعتبر فى كلية الشرطية اللزوم على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والتقدير الذى ينافى التالى او ينافى لزوم التالى ليس مما لا يجتمع مع المقدم فلا يكون تقدير الانفكاك داخلا فى جميع التقادير المعتبرة فمنع اللزوم فى هذا الوقت لا يرجع الى منع اللزوم واجيب بان اللزوم بين الشيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع اوقات وجود الملزوم فوقت الانفكاك لا بد ان يكون داخلا فى الجميع لولا على الثانى هدم انتاج رفع التالى رفع المقدم مسلم لان من شرط الانتاج ان يكون تقدير رفع التالى داخلا فى تقادير وجود المقدم وعلى الاول الا ان يكون التالى اللازم ممتنع الانفكاك عن المقدم على ذلك التقدير اولا على الثانى لا يتحقق اللزوم فتكون اللزومية الكلية التى هى جزء القياس الاستثنائى كاذبة وعلى الاول رفع مستلزم للرفع ومحل الحق ما افاده بعض الاكابر ان معنى انتاج الوضع والرفع الوضع والرفع انه ينتج ويعلم بعد علم الملازمة ان المقدم او عدم التالى متحقق فى الواقع فاعلم بوقوع الشى يقتضى عدم استحالته فالاستدلال بالاستثنائى انما يجرى اذا كان المقدم او عدم التالى واقعا متحققا والا فلا فالتقادير المعتبرة فى اللزومية هى التى يمكن اجتماعها مع المقدم وتقدير عدم بقاء الملزوم ليس كذلك كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ٧ے قوله فيلزم النتائج اى فيلزم النتيجة بحسب المنافاة فالمنافاة الاولى ينتج فيها وضع المقدم رفع التالى دون وضعه والالزم الاجتماع وهذا خلف وكذا وضع التالى لرفع المقدم دون وضعه لذلك والمنافاة الثانية ينتج فيها رفع المقدم لوضع التالى دون عكسها والا يلزم بان فيلزم خلاف المفروض وكذلك ينتج فيها رفع التالى لوضع المقدم دون رفعها لذلك والمنافاة الثالثة يستلزم النتائج الاربعة وضع كل لرفع الآخر ورفع كل لوضع الآخر والا لزم الاجتماع فى الصدق والكذب وهو خلاف المفروض كذا قال الحسن الشارحين ١٢ ٨ے قوله الا بالحس يلزم عليهم ان لا يعلم البديهيات التى لا شركة للحس فيها كما يقال ان كل شىء اذا كان لا يوجد الا بدون الآخر كذا قال استاذ السند ١٢ ٩ے قوله فبماذا يعلم ان الحاصل بعده علم لانه لما كان الجهل المركب مثل اليقين لكون كل منهما جزما فاحتمال الغلط بان يكون الحاصل بعد النظر جزما غير مطابق للواقع لا جزما مطابقا للواقع قائم فى كل جزم فلا تمييز للعلم عن الجهل قال فى المنهية انت قلتم ان هذا منقوض بالاحكام الحسية فانها ضرورية عندكم مقبولة لكم مع وقوع الغلط فيها كذا فى شرح المواقف (يعنى ما ذكرتم جار فى المحسوسات ايضا فان الحس يغلط كثيرا فيكون جهلا غير مطابق للواقع فاحتمال الغلط قائم فى كل حكم حسى لكثرة وقوع الغلط فى الحس فلا يفيد الحس اليقين مع انهم قائلون بافادته له فما هو جوابهم فهو جوابنا) اقول يمكن ان يقال (فى الجواب عن النقض المنقول عن شرح المواقف) انتم اوعليتم ان مجرد النظر الصحيح (مع قطع النظر عن العوارض) مستلزم للعلم بخلاف الحس اتفاقا فان جزم العقل فى المحسوسات ليس بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخر توجب الجزم (واما الحس نفسه فيحتمل الغلط كما قلتم) وان كان لا يعلم ما هى متى حصلت كما ذكروا فى جواب القادحين فى الحسيات فقط انتهى وانت تعلم انه كما ان المحسوسية شرائطها بحسبها تفيد العلم كذلك للنظر الصحيح شرائط بحسبها العلم فلا يظهر الفرق بينهما فى افادة العلم كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ١٠ے قوله مثلا بمثل قال استاذ السند اى كما ان احتمال الجهل فى المدعى قائم مثله فى النظر لا فرق فان قلت يجوز ان يستفاد العلم بالمبادى الحسية والحسيات لا ينكرونها اجاب بقوله والحس الخ ١٢

| في المبادي الكلامية | بيان ان السمنية نفوا افادة النظر العلم | المقالة الاولى |
|---|---|---|

وأورد منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جاز عدم بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هف فتدبروا الخامسة ان يعلم المنافاة بينهما اما صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيلزم النتائج بحسبها فتفكر مسألة السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا قائلين بان لا علم الا بالحس لان الجزم قد يكون جهلا وهو مثل العلم فبماذا يعلم ان الحاصل بعده علم ويجاب بانه يتميز بالعوارض فان البداهة تحكم عند النظر الصحيح انه علم لا جهل اقول فيه انه بماذا يعلم انه نظر صحيح فان الاحتمال قائم من المبادي الى المقاطع مثلا بمثل والحس لا يفيد الا علما جزئيا وهو لا يكون كاسبا كل الحق منع التماثل كما هو من ديدننا فتدبر مسألة قال الاشعري ان الافادة

١ے قوله اورد منع استلزام الرفع الرفع بان لا نسلم ان رفع التالى يستلزم لرفع المقدم بل يجوز ان يكون رفع التالى مع عدم ارتفاع المقدم ١٢ ٢ے قوله فلا يلزم انتفاء الملزوم وانما تعلم انه حاصل لا حتناج عن رفع التالى ان التالى لو رفع فى الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعا فجوازه استحالة انتفاء اللازم فى غير موقعه ولعله اراد ان انتفاء اللازم يجوز ان يكون مستحيلا من حيث انه لازم اى مع وصف اللزوم فعلى هذا يرد على الاستنتاج من رفع المقدم ايضا فان المقدم يجوز ان يكون محالا فى الواقع مع وصف الملزومية فاذا وقع لا يرتفع اللزوم فلا انتاج منه الى وضع التالى فتدبر كذا قال

١١ے قوله وهو لا يكون كاسبا قال فى المنهية جواب سوال تقريره انه يجوز ان يكون مقاطع العلم علوما حسية ومقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم جزئية لا تكون كاسبة فلا كاسب الا علوم عقلية انتهى قال الفاضل الخيرآبادى فيه ان المحسوسات قد يحكم العقل فيها بواسطة احدى الحواس وهى قد تكون جزئية كما تقول هذا السواد لموجود وقد تكون كلية كما تقول كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيجوز ان يكون مبادى النظر من قبيل الاخير وحينئذ لا يفيد هذا المنظر العلم الا ان يقال العلم الحسى عندهم لا يكون متعلقا بالقضية التى موضوعها شخص محسوس بالذات او بالعرض وحينئذ لا تكون القضية كاسبة فافهم انتهى ١٢ ١٢ے قوله فتدبر لعله اشارة الى ان مقصود صاحب الشبهة من التماثل التشابه بحيث لا تمييز فى اول الامر وهو كذلك لان الجزم ربما يكون علما وربما يكون جهلا فلا تمييز فى اول الامر وهو الشبهة كما كانت كذا افاد بعض الاعاظم ١٢ ١٣ے قوله مسألة اى فى كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمطلوب المذاهب المشهورة فيه ثلثة الاول منها ما بينه بقوله قال الاشعرى الخ والثانى ما بينه بقوله المعتزلة الخ والثالث ما بينه بقوله والحكماء الخ هذا الخلاصة من شرح الفاضل الخيرآبادى رحمة الله عليه ١٢

[illegible] ليعقد البالحوادث في عالم الا من فيض عام للقبض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص لتسديد الاختلافات في الحوادث اختلاف بحسب استعدادات القوابل كذا قال الفاضل

| في الاحكام | بيان معيار الحسن والقبح ما هو | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه والمعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد فانه يعد الذهن اعدادًا تامًا ويفيض عليه النتيجة من عام الفيض وجوبًا واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم يكن واجبًا منه تعالى ابتداءً غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول هذه المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا من الله تعالى لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلًا بمعنى صفة الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته بل معنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي اي بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي

[illegible]

من شانه ان يدرك بالعقل وقيل انما سمي به لان الحسن والقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم عند العقل فيه ما فيه انتهى اقول قيل وجه فيه ما فيه ان قول القائل يدل على ان كون كل فعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم معلوم عند العقل هو ليس بلازم بل اللازم هو الايجاب الجزئي فلا يتم هذا القول فيه ان الايجاب الجزئي ايضا ليس بلازم لان استحقاق المدح او الذم في الآخرة لا يعقلان الا بالشرع فتامل كذا قال الفاضل الخيرآبادي ودر حجه ... كما قال استاذنا ... ان الحاكم حكيم عادل لا يظلم على من احسن ولا يدخل في الصالحين من اساء واستحقاق المدح الثواب كذا استحقاق الذم العذاب غير موقوف على الشرع فقولنا لا يعقلان الا بالشرع غير مسلم بل هو اول النزاع ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله ليس هناك حكم فالحاكم هو الله تعالى ولو حكمة الامر والنهي ليس الا بالشرع فالم يحكم بارسال الرسل وانزال الخطاب ليس هناك امر ونهي اصلا قال في المنهية نظير ذلك العلة المتعدية لحكم الاصل ما لم يحكم المجتهد لم يكن هناك حكم وكالمصلحة المقتضية لانتظام كل لما لك والمدنية ما لم يحكم به الملك لم يكن له حكم فتدبر انتهى اقول هذا الزام على المعتزلة ومن وافقهم في ان الحسن والقبح يوجبان الحكم اولا لتوقفان على الشرع ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله لوجبت الاحكام حسب ما فصلت في شرائع الانبياء عليهم السلام من الوجوب والندب والكراهة والا باحة فانكروا شرعية الحكم ايضا كما انكروا شرعية الحسن والقبح واعلم ان هنا كلاما تقريره ان هذا النزاع بين الحنفية والمعتزلة غير صحيح بل انما النزاع في اللفظ لانه ان عنى اريد بالحكم خطاب الله تعالى فلا نيا في القول بكونه تكليفا ورود الشرع اذ لا خطاب قبله فلا مساغ لقول المعتزلة وان اريد به كون الفعل مناطا للثواب والعقاب فبعد تسليم حسن الفعل وقبحه لا معنى لانكاره فمن قال بالحكم قبل الشرع اراد المعنى الثاني ومن نفاه قبله اراد المعنى الاول ولما لم يفهم احدهما مراد الآخر وقع النزاع بينهما وبعد فهم المراد لا نزاع الا في اللفظ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله لحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فان كل عاقل يدرك استحقاق ثواب الآخرة وعقابها في الصدق النافع آجلا والكذب الضار آجلا بلا توقف على اتيان الشرع وبلا تامل فكر ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله قيل قول عرض على القول المعتزلة الفاضل مرزاجان بان دعوى الضرورة ههنا في غير موضع فان الحسن والقبح عبارتان عن استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة وامر الآخرة سمعي ليس بعقلي فكيف يحكم باستحقاق الثواب حكما في الآخرة بالبداهة حاصله ان تحقق دار الجزاء امر لا يستلزمه ادراكه بالعقل ولو سلم فلا نسلم بالبداهة بل النظر لظاهر من انكار بعض الناس واستدلالهم عليه بالبراهين الكلامية انه نظري فكيف يسلم بداهة الحسن والقبح العقليين الموقوفين على تحقق الجزاء فافهم هذا المقام فانه من مزلة الاقدام من فضلاء الاعلام ١٢ ﴿٥٦﴾ قوله وان كان خصوصية المعاد اقول كما قال الخ جد جدي حسن الشارح حين هذا الكلام مثل العجائب فان وجوب العدل والجزاء عقلا اما ان يراد به الضرورة العقلية اي كونها بديهيا عقلا فذلك في حيز الخفاء وكيف يسلم من لا يسلم كون امور الآخرة ضرورية وان اراد به وجوب العدل عقلا ان يدرك بالعقل بعد البرهان فلا يستلزم ضرورية الحسن والقبح وما يفهم من كلامه ان خصوصية المعاد الجسماني سمعي والمطلق عقلي بديهي فذلك ايضا في حيز الخفاء ١٢ ﴿٥٧﴾ قوله فتدبر لعل وجهه ان المقصود هي هذه الحملية اعني قولنا ثبوت استحقاق الجزاء للافعال معلوم عقلا فلا يكفي الشرطية المذكورة في اثبات المطلوب لانه يجوز ان لا يوجد الشرط قط فلا يوجد التالي ايضا قط فلا تثبت المطلوب فلا بد من ضم وضع المقدم فيعلم تحصيل علم وضع التالي ان حاصله عادان عقلا فعقلا ويجوز ان يكون وضع علم العلم المقدم سمعيا فلا يثبت وضع علم التالي عقلا فان قيل المقصود هي الحملية المقيدة وهي ان استحقاق الجزاء ثابت للافعال على تقدير تحقق دار الجزاء والمراد من حكم العقل حكمه على ذلك التقدير يقال اذا لم يحصل للعقل الجزم في تحقق دار الجزاء فلا جرم لم في ثبوت استحقاق الجزاء للافعال ... حكم العقل بالجزم في الحملية المطلقة وهو ثبوت

| المقالة الثانية | بيان اختلاف في كون الحسن والقبح ذاتيين للافعال | في الاحكام |
|---|---|---|

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما في العبد بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فما لم يحكم ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لوجبت الاحكام قالوا منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار قيل امر الآخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب آجلا اقول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه يعني لو تحقق لتحقق كاف فتدبر ومنه ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجبه

﴿٥٨﴾ قوله لا يتوقف على الشرع وقد يسمى ذاتيا لانه قد يكون لذات الفعل وعوارض ذاته فصار منسوبا الى الذات اولانه لما لم يكن بجعل الشارع امكن اسنادهما الى الذات ثم تسميته عقليا لما قال في المنهية انما سمي عقليا لانه قد يدرك بالعقل ولان ثبوته لما كان بلا جعل جاعل كان

الاستحقاق للافعال فليست الحملية المقيدة مقصودة لهم ولهذا قال بعض الاعاظم في وجه التدبر ان هذا توجيه من غير رضا القائل مع ما قال بعض الشراح هذا الجواب هو الحق الا انه ليس كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿٥٩﴾ قوله لكن الشرع كشف الخ قال في المنهية لا يخفى انه تعصب بل العقل يحكم بعدم الفرق الا بجعل الشرع وغاية ما يقال ان الواجب لقهر النفس ... رمضان لفضله مثل نزول القرآن وغير ذلك فيلزم كون اول شوال انتهى الصوم ونهاية الشيء تكون خارجة عنه في الحكم فتامل جدا انتهى اشارة الى ما افاد بعض الاعاظم انه لو تم تقرير ما ... منه ادراك العقل الحسن والقبح وايضا غاية ما يلزم منه عدم وجوب صوم اول شوال والمقصود هو التحريم والحق ان الشارع اوجب لقهر النفس الصوم مطلقا واخص منه رمضان لنزل فضلا كل فيه ثم اوجب الفطر يوما للضيافة فحرم صوم ذلك اليوم لقبح الاعراض عن ضيافة الله تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿٦٠﴾ قوله عن حسن وقبح ذاتيين يعني استحقاق ثواب الآخرة في ذات الصوم الاول واستحقاق عقاب الآخرة في ذات الصوم الثاني لان الشارع الحكيم لم يحكم بدون صلاحية ولما حكم الشارع بالوجوب في الاول وبالحرمة في الثاني حكم العقل فرقا اجماليا بان في ذات الاول حسنا وفي الثاني قبحا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

التعليقة المنعوت على مسلم الثبوت

(١٦)

٥ قوله فلا يرد النسخ علينا تقرير الورود انه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لزم بطلان النسخ لان مقتضى الذات لا يتخلف فاذا كان الحسن او القبح مقتضى ذات الفعل فلا يمكن الانفكاك عنها فيجب كون الحسن حسنا ابدا وكون القبيح قبيحا ابدا مع ان بعض الافعال قد ينسخ حسنه ويصير قبيحا وهذا الايراد غير وارد علينا لانا لا نقول بكون الحسن والقبح لذات الفعل ولصفة حقيقية له بل انما نقول بالاطلاق الاعم فالمنسوخ يجوز ان يكون حسنه لغيره فلا يكون حسنه باقيا عند النسخ ويصير قبيحا فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي رحمه الله تعالى وقال المصنف في المنهية اشارة الى انه يرد على غيرنا وهم الذين قالوا ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة وسيجيء ما يدفع الايراد عنهم ايضا وخلاصته ان الذاتي قد يغلب عليه غيره كبرودة الماء عند تسخينه او يسقط اعتباره كاباحة الميتة عند المخمصة واجيب بان القتل ظلما وان كان عين القتل قصاصا مثلا لكنه مخالف بالحقيقة المعتبرة شرعا حاصله اعتبار الجهتين في مفهومي القتلين كيصير حقيقتين مختلفتين يعني ان القتل الحرام وان كان عين القتل الواجب بحسب اصل الحقيقة لكنهما مختلفان في الحقيقة المعتبرة شرعا فاعتبار ... متعلقة في الثاني واعتبار عدمه في الاول بمنزلة الفصلين المنوعين لحقيقتين الشرعيتين ... كما هو ذاتي للشيء عنه عند النسخ واعترض عليه بقوله ولا يخفى ما فيه انتهى اقول كما قال ... الشارحين حاصل الجواب ان القتلين حقيقتهما الشرعية ... لان الشرع مختلفة ... يجوز ان يكون قبل النسخ مثلا لعوارض ومصالح لم يكن له بعد النسخ وبحسب تلك العوارض تختلف حقيقته الشرعية واقتضت حقيقته السابقة ... للوجوب لم يقتض حقيقته المتاخرة المغيرة مع العوارض والمصالح المتاخرة لذلك المصنفين فبهذا الاعتبار لا يرد النسخ عليهم كما لا يخفى على المتامل ولا يخفى ما فيه فان تغاير الجهات والاعتبارات لشيء واحد لا يوجب تعدد الذات بالذات ولا بحسب الشرع فانه لم يظهر من كلام الشارع ان صوم عاشوراء بحسب الازمان حقائق مختلفة بل حقيقة واحدة وما ذكره تعسف محض وعامة التوجيهات وان تجوز التعسفات والتكلفات ولكن لبعده جدا ساقط عن درجة الاعتبار فافهم ١٢

| في الاحكام | بيان ان العقل قد يستقل في ادراك بعض الاحكام | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

فيهما وقوم لصفة حقيقية في القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل اعتبارات والحق عندنا الاطلاق الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من الحنفية من قال ان العقل قد يستقل في ادراك بعض احكامه تعالى فاوجب الايمان وحرم الكفر و كل ما لا يليق بجنابه تعالى حتى على الصبي العاقل وروى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل قول لعل المراد بعد مضي مدة التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب و تلك المدة مختلفة فان العقول متفاوتة ومما حررنا من المذاهب يتفرع عليه مسألة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلته بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال الرسول كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك والجواب بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يضرنا لان رعاية المصلحة العامة حسن بالضرورة وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل بل الدعوى عدم التوقف على الشرع ومنع الاتفاق

١ قوله بل اعتبارات قال العلامة قطب الدين الشيرازي في شرح المختصر في لم اظفر بسبب صالح لتخصيص القبح بصفة حقيقية دون الحسن علم القبح وكانه مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة بين تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح البتة لتساوي الافعال في الذات ١٢

٢ قوله ان العقل قد يستقل الخ فلا فرق بينهم وبين المعتزلة في هذه المسألة فانهم قائلون بان الحكم في بعض الاشياء يدرك بالعقل ولا يتوقف على الشرع وهم ايضا قائلون به كما انهم موافقون للمعتزلة في عقلية الحسن والقبح بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة فلو كان بينهم وبين المعتزلة خلاف لكان في تعيين ذلك البعض من الاحكام والمختار من كلمات الماتريدية ان ذلك البعض هو الايمان بالله تعالى وكل ما يليق بجنابه تعالى ووجوب حرمة الكفر وكل ما لا يليق بجنابه تعالى عند المعتزلة كثير لا نهاية له فافهم ١٢

٣ قوله بجنابه تعالى كالكذب وخلف الوعد وامثال ذلك كالجبائية لا يستثنى الا من القاعدة المذكورة من عدم استلزامها للحكم الايمان والكفر فان وجوب الاول وحرمة الثاني يدركان عند العقل حتى الزم على الصبي العاقل ١٢

٤ قوله لما يرى من الدلائل الدالة على وحدانيته تعالى وصفاته الكمالية والحق ان الايمان بالله تعالى وصفاته صفة الكمال والكفر به صفة النقصان عند جميع العقلاء وايضا الايمان شكر النعمة وهو صفة كمال والكفر كفران النعمة وهو صفة نقصان فالايمان حسن والكفر قبيح عند العقل فينبغي ان يرغب الى الحسن وان يجتنب عن القبيح فالعبد لو ترك ما استحسنه العقل ولم يوجد حكم من الله تعالى في اتيانه وتركه يكون معاقبا ولم يكن معذورا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

٥ قوله اقول الخ دفع دخل مقدر تقريره انه لو وجب الايمان به تعالى بلا بعث رسول بمجرد ملاحظة مخلوقاته بمجرد حصول العقل بالايمان به تعالى وصفاته لزم ان يكون معذبا بلا دعوة رسول لان الايمان واجب عليه وليس له عذر بالجهل مع انه قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاجاب عنه بقوله اقول الخ وتقريره ظاهر ١٢

٦ قوله فان العقول متفاوتة في الفهم والادراك فلا يكون الشخص المفروض معذبا بعدم مضي مدة التامل التي هي بمنزلة دعوة الرسل هذا ماخوذ من اصول فخر الاسلام حيث قال فيها معنى قولنا يكلف بالعقل بمعنى اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لا يمنع من ماله لانه قد استوفى مدة التجربة فلا بد ان يزداد رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

٧ قوله ومما حررنا الخ اعلم ان مسألة الحسن والقبح في الافعال لغموضها كثر فيها الشغب لمراتب المصر بدليل شاف لاحد الفرق فالحق لبعد بحث يحصل لا ستار مستور والذي ظهر لي في هذا المقام من الحق صريحا هو ان الحسن ذاتي في الافعال وكذا القبح وذلك لدليلين هما في غاية القوة والمتانة لم يذكرهما المصنف لطولها لانه يل وحاصله بعد التخصيص ان الترجيح بلا مرجح باطل قطعا ولا شك انه تعالى حرم الكفر واوجب الايمان اي جعل الكفر اعتبارا للعقاب والايمان للثواب في الآخرة فهذا الجعل لا مرجح في الذات او الخارج او بلا مرجح والاخير باطل قطعا وعلى الاول يحصل المطلوب وعلى الثاني يثبت المطلوب ايضا ان كان الخارج صفة قائمة بالفعل الصادرة كما نعت او انتزاعية فانا اخذنا الذاتي بالمعنى الاعم وان كان منفصلا كارادة الباري تعالى او غيرها فترجيح ذلك المنفصل للفعل لصفة الحسن مثلا دون القبح ترجيح بلا مرجح ولا يكن الترجيح في الذات مع قطع النظر عن اعتبار الشرع وثانيهما هو الطريق المستقيم الذي يفيض سالكه الى المطلوب هو ان الحسن والقبح لو لم يكن في الافعال ذاتيا بالمعنى المذكور يلزم نسبة الظلم وتركه الرحمة عن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى ملخصة من حسن الشرح فتامل تامل صادقا وتفكر تفكرا بالغا ١٢

٨ قوله مسألة البالغ في شاهق الجبل قال في المنهية من بلغ في الجبال الشاهقة ولم يبلغه الدعوة ولم يعتقد بالعقائد ولم يحمل بالشرائع عند المعتزلة وطائفة من الحنفية رحمهم الله يعاقب في الآخرة لتركه ما يستقل به العقل وعند الاشاعرة وجمهور الحنفية رحمهم الله لا يعاقب لان الحكم انما هو بالشرع وقد فرض انه لم يبلغه انتهى ١٢

٩ قوله مما اتفق عليه العقلاء قال في المنهية لكن لنا ان نقول ان اتفاقهم على ذلك يجوز ان يكون لانهما من صفات الكمال والنقصان كوجوب الصدق وامتناع الكذب في حقه تعالى واما بالمعنى المتنازع فيه فممنوع انتهى ١٢

مفيد مذكورة في حسن المشروع ١٢ سـ٣ قوله واستدل على المذهب المختار وهو كون الحسن والقبح عقليين وفيه اشارة الى ان هذا الدليل على المذهب المختار ضعيف مزيف وكلما وقع هذا اللفظ فمراد المصنف الاستدلال على المذهب المختار بدليل مزيف ١٢ سـ٤ قوله فيمتنع الايثار على ذلك التقدير قال في المنتهى على تقدير وقوع المساواة لجوازه استلزام المحال للمحال وبين المعلوم ان عدم الايثار ليس بمحال بالنظر الى الاستواء فتدبر واحق والحاصل ان اريد بالاستواء الاستواء في المقصود مع حصول جميع الاغراض فهو محال اذ لكل منهما لوازم وعوارض مختلفة واذا كان محالا فعلى تقديره يجوز ان يستلزم محالا آخر وهو ايثار الصدق مع عدم المرجح لجواز ان يستلزم المحال محالا وان اريد الاستواء في الجملة فلا يلزم منه كون الحسن ذاتيا للصدق لجواز ان يكون الايثار لمرجح آخر لا لذاتية الحسن فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سـ٥ قوله قالوا اولا الخ قامت الاشاعرة في رد مذهب القائلين بالحسن والقبح الذاتيين بانه لو كان كل واحد من الحسن والقبح في الافعال ذاتيا لم يتخلف عن الفعل والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذاتي ما يقتضيه الذات ومقتضى الذات لا يتخلف ووجه بطلان التالي انه قد تخلف عنه بان الكذب مثلا لعصمة نبي وانقاذ بري القصاص عن سفاك والوجوب ملازم الحسن فسقط القبح وكذا اسقط الحسن فان الصدق مع كونه حسنا يسقط حسنه في المقامين للضرر المنهي عنه ١٢ سـ٦ قوله والجواب الخ وحاصله انا لا نسلم انه تخلف ههنا بل الكذب باق على قبحه والوجوب جاء للاجتناب عن اعظم منه اي الكذب فتجاوز هو هلاك نبي كما لا يخفى ١٢ سـ٧ قوله الا ان الكذب صار حسنا قيل هذا دفع بأمر ان منهما ما هو نظري حسن عظم الصدق الضار وقبح الكذب لنافع وفيه انه ان جعلت الموافقة باعتبار قبح الكذب لكنه منافرة باعتبار قبح الصدق الضار المفهوم من اقل القبيحين كما لا يخفى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سـ٨ قوله اقول الخ والحاصل انه ليس ههنا حسن الكذب بالذات بل بواسطة حسن انقاذ نبي اي حسنه بالعرض فالحسن بغيره لا ينافي القبح لذاته ١٢ سـ٩ قوله امكن لهم التخلص عن النسخ فانه لما جاز ان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير والقبيح بالغير حسنا بالذات امكن انقلاب الوجوب الى الحرمة والحرمة الى الوجوب وعلى هذا فنسخ الاشياء كان قبيحا بالذات صار حسنا بحسن البقاء لفعل نكاح مباح لو كان المانع استلزامه لذلك الحسن فلا نفي عليه فصار حرام ١٢ سـ١٠ قوله على انه لا يتم على الجبائية وعلينا والحاصل انه انما يرد على المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل بلا شيء زائد عليهم ان تخلف ينافي كون الحسن والقبح لذات الفعل مع انه تحقق منه واما الجبائية القائلون بان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل بل لصفة اعتبارية فلا يرد عليهم التخلف المذكور ولا يرد علينا ايضا فانا لم نقل الا بالاطلاق الاعم من ثبوتهما لذات الفعل او لصفة اعتبارية زائدة او لوجوه واعتبارات كذا قال استاذ السند ١٢ سـ١١ قوله لو صدقه يستلزم الكذب فان صدقه عبارة عن مطابقة هذا الكلام للواقع وهذا انما يكون لتحقق الكذب في الغد فصار كاذبا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سـ١٢ قوله وبالعكس اي كذبه يستلزم عدم الكذب فصار ملزوما للكذب القبيح بالذات وكذبه ملزوما لعدم الكذب الحسن بالذات كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ سـ١٣ قوله وللملزوم حكم اللازم فيكون صدقه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين وهذا الكلام من وجوه الاول ان الكلام في لاكذبن غدا لا يقين الاول ان لا يتكلم في الغد بكلام صادق ففي هذه الصورة تحقق الصدق والكذب والآخر ان لا يتكلم بكلام اصلا بل يسكت ففي هذه الصورة كذبه متحقق من غير الصدق واجيب بان الكلام على تقدير وقوع القول الخبري حينئذ يستلزم الصدق والكذب وبالعكس وفيه ما قيل ان الصدق والكذب يكون حينئذ بينهما مصاحبة اتفاقية فقط من غير تلازم فلا يلزم المحذور الا ان يقال انا فرضنا ارادة القائل بالكذب في الغد بقوله لاكذبن وبقيت تلك الارادة في الغد فيجد بقاء تلك الارادة يستلزم كذب

| في الاحكام | بيان ان الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته | المقالة الثانية |
|---|---|---|

على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب في المقصود آثر العقل الصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر لان لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمتنع الايثار على ذلك التقدير وقالوا اولا لو كان ذاتيا لم يتخلف وقد تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانقاذ بري عن سفاك والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحين لا ان الكذب صار حسنا قيل يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في الحسن اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا معنى قولهم الضرورات تبيح المحظورات غاية الامر انه يلزم القول بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير ولعلهم يلتزمونه وبه امكن لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجبائية وعلينا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في مثل لاكذبن غدا فان صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم وربما

اي المذكور من ذلك الحسن او استلزامه له ١٢ — على المذهب المختار من كون الحسن والقبح عقليين ١٢ — اي كل واحد من الحسن والقبح ١٢ — نقول ١٢ — ولم يرد والدليل الا اثبات عقلية الحسن والقبح ١٢ — رجح ١٢ — في الصدق والكذب ١٢ — بناء الامر ١٢ — اي الترجيح ١٢ — اي الاشعرية لنفي عقلية الحسن والقبح ١٢ — لان ما بالذات لا يتخلف ١٢ — اي القبح مثلا ١٢ — مع كونه قبيحا ١٢ — اي بواسطة الغير وسلطة في الغير وقفي ١٢ — عطفا على قوله اولا ١٢ — كل من الحسن والقبح ١٢ — اي كذبه يستلزم عدم الكذب ١٢ — وفي الغد الذي هو الحكم المحسنة ١٢

سـ١ قوله لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه الخ وانت تعلم ان هذا المنع لا يمس القائلين باستلزامه الحكم ايضا لان مقصودهم من هذا الدليل ليس الا اثبات عقلية الحسن والقبح فقط لا اثبات استلزامه للحكم ايضا حتى يسهم المنع بان التقريب غير تام كذا قال الفاضل الخيرآبادي وفي هذا المقام تحقيق

القول المذكور اما الصدق اي الكف عن الكذب اي الكف عن الشيء يتحقق بالارادة فعلية حينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ويستلزم لاحد الحسنين ويستلزم الحسن الى الحسنين اولا تمشيا حسن عام بالضرر ٥ فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ يتم الدليل على كلا التقديرين والثاني انه لزوم اجتماع النقيضين بمثل اذ كل على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين ايضا فانه لما كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي الكذب في خلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح قيل يمكن ان يقرر مثل ذلك في الحسن والقبح العقليين فان الوعد بالكذب يجوز ان يكون تخلفه في نفس الامر من غير ورود الشرع غير مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا ذاتيا ويستلزم حسنا آخر سواء كان صدق القول الآخر العزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والثالث انه يلزم المسامحة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول بالصدق في الغد وهو غير لازم بجواز ان لا يقول شيئا في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس ان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما قررنا وهو اعم من القول بالصدق في الغد ومن السكوت عن الكذب في الغد فيصح الملازمة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ التعليق المنوت ١٢ سـ فيكون صدقه قبيحا مع كونه حسنا ويكون كذبه حسنا مع كونه قبيحا للزوم اجتماع النقيضين ١٢

دانا له ظلمة الكفر والطغيان ثم ان الاقسام بحسب التقسيم العقلي خمسة خير محض وشر محض وما استوى فيه الخير والشر وما تغلب فيه الخير على الشر وبالعكس فالاول اعني الخير المحض وهو بالاقبال لعدم لان العدم شر محض منحصر في الاجسام الملائكة اخيار محضة لا شر في ذواتهم وافعالهم اصلا فانهم يؤيدون الانبياء بحكم الله وقد يكون في ذلك الحكم شر قليل كالجهاد فلا يكون فيهم خير محض بحيث لا يكون فيه شائبة الشر اصلا والثاني اعني ما يغلب فيه الخير على الشر كما في الانبياء والملائكة عليهم السلام فالشر فيهم سوى العدم السابق واللاحق اقل القليل والثلاثة الباقية اعني ما استوى فيه الخير والشر وما كان شرا محضا وما يغلب فيه الشر ليست بموجودة وبالجملة مقصود الحكيم العليم انما هو خلق العالم وانتظامه ولا ريب ان الخير فيه غالب على الشر وان كان الشر في بعض حادثه غالبا او مساويا للخير كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ف قوله الى الالتزام المذكور يمكن انهما يكونان بالذات حسنا وبالغير فان حسن الملزوم وان لم يكن مستلزما الحكم اللازم بالذات لكنه يستلزم له بالعرض البتة وكذا قبحه لتسليم قبحه بالعرض فهذا الصدق حسن بالذات قبيح بواسطة لازمه الذي هو الكذب الكذب قبيح بالذات حسن بواسطة لازمه هو الصدق كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ف قوله فافهم اورد عليه ولا بان الحسن والقبح لازمان للصدق والكذب غير منفكين عنهما فلا يصح هذا الجواب من قبل المعتزلة والماتريدية لانهم قائلون باستلزامهما الحكم فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة وهو اجتماع النقيضين ورد بالمنع لزوم الحسن والقبح للصدق والكذب وثانيا بان الصدق

## المقالة الثانية | بيان تحقيق صدور الافعال الاختيارية للعبد | في الاحكام

يمنع ذلك الا ترى ان المفضي الى الشر لا يكون شرا بالذات بل
بالعرض قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض اقول
هذا يرشدك الى الالتزام المذكور سابقا فافهم وثالثا ان فعل العبد
اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محال فما
لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن
واخصر مما في المختصر والجواب ان الواجب بالاختيار لا يوجب
الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة على انه
منقوض بفعل الباري تعالى فائدة لا عند الجهمية الذين هم الجبرية
حقا قدرة للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة وعند
المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم مجوس هذه الامة
وما فهموا ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل
الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود
قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا وذلك كاف في
التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

ف قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الالهي انما يتعلق اولا وبالذات بالخير لكنه قد يكون متوقفا على وجود الشر القليل وليس من شان الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر واوجده كما انه تعالى فرض الجهاد عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار وتخريبهم لكن فيه خيرا كثيرا اعظم من ذلك هو اعلاء كلمة الله تعالى واجراء الاحكام التي فيها خير الدنيا والآخرة واشراق نور الحق والايمان

ههنا عين الكذب لان صدق لاكذبن غدا بنفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب في الغد والصدق حسن بالذات والكذب قبيح بالذات فيحكم العينية بين الصدق والكذب يلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة والجواب بمنع العينية لان صدق لاكذبن غدا ليس بنفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب بل الصدق هو مطابقة الخبر للمصداق لا نفس تحقق المصداق فافهم كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ف قوله وهذا احسن واخصر مما في المختصر قال في المنتهى والمختصر لو كان فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا اجماعا لانه اذا كان واجبا فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وذكر ذلك في الشرح العضدي ولا يخفى انه يرد عليه منع كلية الاولوية وبامتناع كونه اتفاقيا لوجود مصحح للابتداء وتمام الاستدلال على الاضطرار يبتني على الاولوية) وغيرها فيه من التحرير وهذا اشار اليه في شرح الشرح ان الاتفاقي ليس مختارا لانه صادر من الفاعل من غير مقصد ولا تعلق ارادة وقدرة اقول كما قال حسن الشاه حسين وبما ان الفعل على القدير يكونه جائزا اذا افتقر الى مرجح فيكون جائزا بالنسبة الى كلي شيء حتى ارادة الفاعل وقدرته فلا يكون له دخل في الفعل فيكون غير مختار وهو المطلوب بمنع الاتفاقي المراد ههنا غير موضع وارجعه حصرته الى المتن فلا يخفى على الناظر في الكلامين وذكره بتطويل بلا طائل ١٢ ف قوله والجواب ان فاية الامر من الاستدلال وجوب الفعل من المرجح ويجوز ان يكون المرجح هو الاختيار فيكون الوجوب بالاختيار ونظرا الى وجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار لان الاضطرار عدم تعلق الاختيار وههنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة فان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ ف قوله والجواب الخ قال في المنتهى قد يقال ان قد تقرر ان الارادة ليست اعتبارية محضة لما سوى الله نفس ارادة اخرى ضرورة فذلك الى مرجح موجب فيجب الفعل اتفاقا اقول هذا على الاشاعرة ممنوع فانهم اكتفوا بالقدرة متوهمة ومن ههنا قالوا ان وجودها لا خلاف التصوير كاف في التكليف وان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ف قوله عند الجهمية اقول شرع المصنف في بيان مسئلة الاختيار وهذه المسئلة من اعضل

المسائل قد تحيرت فيه الافهام حتى نسب الى الامام الاعظم انه قال قد ثلثتني مسئلة الاختيار وذكر المصنف قبل ذكر مذهب اهل الحق مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجهمية الخ ١٢ ف قوله سفسطة فان الضرورة العقلية شاهدة بان افعالنا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح وميل الحجر الى الاسفل وادعائهم المثلية مكابرة صرفة وحينئذ لا يكون الكلام معهم كذا في حسن الشرح ١٢ ف قوله مؤثرة في افعاله فعند هؤلاء يكون العبد مستقلا في الايجاد ولا يكون ايجاد الافعال منه تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في حسن الشرح ١٢ ف قوله والحق الخ والحق عندي ان هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تشرع في الرد والقبول ما لم ينظر لك حقيقة المقال فاقول ههنا مقامان الاول ما قالت الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال الوارد في المقام من انه كيف يتوجه التكليف مع نفي القدرة الحقيقية واثبات الصورية فان التكليف حينئذ ظلما من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبسط في حسن الشرح ١٢ التعليق المنعوت ف اي قالت الاشعرية في الاستدلال على نفي عقلية الحسن والقبح ١٢ ف مع ان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ ف وذلك لمخالفة الادلة العقلية الادلة السمعية والحسية لا استحالة في ايجاد الممكن لمشابهته بقدرته لفادة وجوده ووجوبه من الله تعالى ١٢

بعد الصرف عادة لان الصرف المذكور اى العزم المعلوم حيلان فى الفعل ١٢ ﴿٥﴾ قوله فقيل ذلك القصد جواب للاعتراض بان الكلام منقول الى ذلك العزم والقصد فان فاعله
ما ذا فان كان هو فهو الى الاعتزال وان كان هو الله تعالى فهو الى الاشعرية فان الفعل من الله تعالى وباقى الشرائط كذلك لبقى امر الكسب وهو ايضا من الله تعالى الا نسبة الفعل
الى العبد الا نسبة الحلول والنقوش الى المنقوش فهم ايضا الكفار الجبرية ١٢ ﴿٥﴾ قوله ليس بخلق فانه افاضة الوجود بالذات كما الجواهر والاعراض بل هو احداث ١٢ ﴿٥﴾ قوله كالخلق
وهو عبارة عن ايجاد موجود بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض ويختص بالبارى تعالى ١٢ ﴿٥﴾ قوله بل هو من الخلق ليكون الممكن واسطة فعل ان هذا الجواب لا يصح الا عند القائلين
بالواسطة بين الموجود والمعدوم ويرد عليه ان الخلق وغيره من الامور الاعتبارية التى وجود ابناءها بالخارج او نفيه والوجود والايلزم كونها من الاعتباريات كاجتماع النقيضين نحوه فلابد من ان الجعل بجعل عبارة عن
الخلق سواء كان الجعل بسيطا او مركبا وكون الجعل والخلق عبارة عن ايجاد موجود بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض ممنوع بل الظاهر ان الخلق عبارة عن اخراج الوجود عن العدم سواء كان
الوجود بالذات او بالعرض والتحقيق فالخلق ليس غير الاحداث والخلق يختص بالواجب سبحانه كذا قال الفاضل البحر آبادى ١٢ ﴿٥﴾ قوله وقيل فى ذلك القصد نفى بحال لاستحالتها بداهة فان الواسطة
بين وجود الشئ وسلبه غير معقولة بل موجودة فى الخارج فالافعال كلها من الله تعالى والقصد المفضى اليه بالعادة من العبد ١٢ ﴿٥﴾ قوله فائدة خلق القدرة لان اثر القدرة ان يكون

| في الاحكام | بيان المسلك المختار في كون العبد مجبورًا ومختارًا | المقالة الثانية |
|---|---|---|

المخلوقة[١] الى القصد المصمم الى الفعل فلها تاثير في القصد المذكور ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند[٢] ذلك بالعادة فقيل[٣] ذلك القصد من الاحوال غير موجود ولا معدوم فليس[٤] بخلق وليس باحداث كالخلق بل هو[٥] وقيل بل موجود[٦] فيه تخصيص القصد المصمم من عموم نصوص الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة بتحقق[٧] يحسن التكليف[٨] وهذا كانه واسطة بين الجبر والتفويض وفيه ما فيه وعند مختار بحسب الادراكات الجزئية الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح[١٠] ذلك في القطرة الالهية وانها اجدى من تفاريق[١١] العصا وايضا لو كان[١٢] كذلك لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لان الحكم على خلاف المعقول قبيح والجواب ان موافقة حكمه للحكمة لا يوجب الاضطرار وخامسا لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان معناه ليس من

[١] قوله المخلوقة الى القصد الخ قال فى المنهية الفرق بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريعة فى التوضيح ان الامر الذى يقع به المقدور فى محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد ذلك المقدور والثانى امر اضافى يحصل به ان يقع به المقدور فى محله ولا يصح انفراد القادر بالايجاد وذا الكسب لا يوجب وجود المقدور ولا يعود الى تحصيل يقطع به فى هذا المقام كما لا يخفى على دقيق النظر انتهى اقول اوجه عدم الانقطاع به فى هذا المقام انه ان حصل من الكسب وجود شئ فهو الخلق والايجاد فلا يختص الخلق به تعالى وان لم يحصل منه وجود شئ فلا يصح نسبة الفعل اليه اصلا فما هو الحق كذا قال الفاضل البحر آبادى ١٢ ﴿٢﴾ قوله عند ذلك اى صرف القدرة الى العزم المصمم بالعادة يعنى جرت العادة بان يخلق الله تعالى الفعل

الافعال مخلوقة له والا لم يكن كذلك فلابد ان يكون القصد مخلوقا له والا فلا فرق بين القادر وغيره كذا قال فى المنهية ١٢ ﴿٩﴾ قوله بتحقق به حسن التكليف فان تكليف ما لا يطاق غير جائز وان التكليف لابد من الاختيار وهو لا يتصور الا بان يكون لقدرة العبد دخل فى صدور الافعال ﴿١٠﴾ قوله وفيه ما فيه قيل فى وجهه ان فائدة خلق القدرة واتجاه حسن التكليف يقتضيان ان يخصص جميع افعال العباد وقد ابهم عند تخصيص القصد المصمم تخصيص من غير مخصص اجاب عنه بعضهم ان مقصودهم ان فائدة خلق القدرة واتجاه التكليف يقتضيان ان يكون لها نحو من تاثير فى الافعال الاختيارية اما فى وسيلتها فقط او فيها والتاثير فى الوسيلة ادنى فخصصنا بها ولا تخصيص جميع الافعال الاختيارية فلا يصح لانه يفيد بطلان العام بالكلية وهو غير جائز كما فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ثم فى هذه النصوص ايضا اشارة الى هذا التخصيص ...  الينا ١٢ ﴿١١﴾ قوله وشرح ذلك فى القطرة الالهية وملخص ما قال المصنف فى تلك الرسالة ان العبد مختار وهو مجبور باعتبار بيانه ان الشرع وارد فى الامور الجزئية كصلاتنا وصومنا والامور الجزئية تصدر من العبد بمبادى جزئية قريبة كالشوق الجزئى الخاص والارادة الخاصة وبهما تكون الافعال ارادية صادرة بالارادة ممتازة عن الافعال القسرية والطبعية ولها مبادى كلية بعيدة واجبة التحقق بلا ارادة والاولى مدركة بالوهم لانها معانى جزئية والاخرى مدركة بالعقل لكونها كلية فالعبد بالنظر الى العلوم الجزئية مختار وبالنظر الى الادراكات الكلية غير مختار ولما كانت الشرائع امورا جزئية اعتبر فيها حكم الوهم وصحة التكليف بالنظر الى المبادى القريبة ومعنى التوسط بين الامرين حينئذ ان العبد مختار من وجه اى من جهة حكم الوهم ومجبور من وجه اى من جهة حكم العقل ذاتهم كذا قال الفاضل البحر آبادى ١٢ ﴿١٢﴾ قوله من تفاريق العصا اى قطعات العصا المكسورة وهذا ضرب مثل للعرب لما يكمل نفعه لان للعرب فى قطعات العصا المكسورة منافع ١٢ ﴿١٣﴾ قوله لو كان كذلك اى لو قالت الاشعرية بالذات ... على فرع الحسن والقبح انه لو كان الحسن والقبح فى الاشياء ذاتيا لم يكن البارى تعالى مختارا فى الحكم والتالى باطل بيان الملازمة ان الحكم بالاباحة على ما يستحق العقاب

بحيث يعقل فهو قبيح جدا وكذا عدم التعرض بالحكم فيه قبيح ايضا والقبيح مستحيل ان يصدر عنه تعالى فلزم الحكم بالتحريم فيه ولزوم الفعل عن الفاعل لازم لاضطراره وجوابه ان الاختيار بمعنيين ان شاء فعل وان شاء لم يفعل انه مذهب الحكماء والثانى صحة الفعل والترك اليه وسيلة بالمعنيين فانه بالقبح الذاتى لا ينافى كلا المعنيين فان التحريم فى القبيح بالذات عند القائلين بالمعنى الاول للمختار وان كان لازما لا ينافى الاختيار بالمعنى الاول بل يؤكده وكذا الثانى فان الترجيح بلا مرجح جائز عندهم كذا ترجيح المرجوح هذا الحنفية ... الشروح ١٢ ﴿١٤﴾ قوله على خلاف المعقول قبيح والقبيح مستحيل ان يصدر عنه تعالى فلزم الحكم بالايجاب او التحريم ولزوم الفعل من الفاعل يوجب الاضطرار فيلزم عليه لتقدير كون الحسن والقبح عقليين ان يكون البارى تعالى غير مختار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كذا قال الفاضل البحر آبادى ١٢ ﴿١٥﴾ قوله والجواب قال فى المنهية حاصله منع الاستلزام فان الثابت للبارى تعالى من الاختيار بالمعنى الاول يوجب اضطرارا ولكن لا تعقل ليس النزاع فى الاختيار بمعنى عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فانه ما يقول بالحكم الا بصحة الفعل او الترك واذا كان الترك مستلزما للمحذور لم يكن صحيحا انتهى وان تشتت او صح كلام المصنف بالرد وما عليه فارجع الى الحسن الشروح ١٢ ﴿١٦﴾ قوله قبل البعثة على مذهب التقبيح ... للانسان استحقاق الثواب والقبيح استحقاق العقاب فلو اتى احد بالفعل القبيح او ترك الحسن قبل البعثة وعاقبه عليه كان ...

بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان قلت لبعثة الرسل من جملة التنبيه والايقاظ عن قدرة الغفلة لئلا يقولوا فلولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر في ادلة العقل فمن هذا اتضح ان المعتزلة مع القول بالحسن والقبح العقليين لا يرون العذاب قبل بعثة الرسول بناء على ان الزام الحجة التامة انما يكون ببعثة الرسول قيل حاصل الجواب ان المعنى ما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان فتامل كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٥٣ قوله اه فيه ان المتبادر من سلب التعذيب سلب فعلية التعذيب فهو الظاهر من الكريمة دون سلب الجواز الا ترى ان العباد من لقيته هو المطلقة دون الممكنة وانصرافها اليها خلاف الظاهر بلا ضرورة ملجئة اليه اجاب المصنف عن نقضه بان جواز العقاب بالنظر الى ذات الفعل مسلم فان ذاته لا يأبى عن التعذيب ولكن لا ينافي ذلك عدم جوازه نظرا الى الحكمة فان الحكيم لا يعذب من كان له العذر وقد كان لهم العذر قبل البعثة لنقصان العقل بدرك حسن الفعل وقبحه وخفاء الدليل على حسن الافعال وقبحها ولذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولفهم منه انه كان لهم الحجة قبل الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال ان المفهوم من الكريمة نفي التعذيب عموما انا نقول سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات الفعل ونظيره ما قالوا في قوله تعالى لا تدركه الابصار بعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا دار الآخرة فهو سبحانه مرئي لهم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف في غاية التحقيق كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله الملازمة ممنوعة اي لا نسلم ان امكان ذاتية الحسن والقبح يستلزم تعذيب مرتكب

| المقالة الثانية | بيان ان الوجوب بالشرع فقط ليس من تكليف الغافل | في الاحكام |
|---|---|---|

شأننا ولا يجوز منا ذلك اقول الجواز نظرا الى الفعل لا ينافي عدم الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ قد كان لهم العذر بنقصان العقل وخفاء المسلك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وايضا الملازمة ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول به وانما ينهض على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق واوّلوا بالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا اولا لو كان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس فيه ما فيه والجواب انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر وليس ذلك من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب اقول لو قال لا امتثل ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ له ان يمتنع عما لم يعلم لوجوبه ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم

بالضرورة فلا ينافي هذا الاستدلال لانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر بل باراءة الرسول المعجزة يحصل له بها بالضرورة بلا اختيار والا فالامر يدل على الاختيار اكرد بها المكلف فسارع له ان يقول له لا انظر ولا امتثل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه برسالته انظر وتامل نحو ذلك فيمكن له ان يقول لا انظر ولا امتثل فالجواب ما ذكر سابقا وان لم يقل ولم يكلف بل اراه المعجزة فيحصل به الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن له ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ؎ قوله او عادة كما اراه الاشاعرة والحنفية ومعنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يوجد من الله تعالى ولكن اطلاق الوجوب يابى عنه قولهم ان الله تعالى لا يجب عليه شئ كذا قال استاذنا العلامة ١٢ ؎ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب على هذا التقدير حكم شرعي فقبل الشرع لا حرمة فلا قبح فيجوز من الله تعالى واذا جاز من الله تعالى جاز من النبي المظهر للمعجزات قال في المنهية وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعالى وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر وهو العادة اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفهما ١٢ ؎ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب لانه نقص وعلى هذا ينقطع الامان واعترض عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو استحقاق الذم والعقاب في الآخرة وهو شرعي عند الاشاعرة فلا قبح قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى ولا عن الرسول فلا ينسد باب النبوة ودفعه بقوله وما في المواقف الخ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ؎ قوله الى القبح العقلي المتنازع فيه ولا يليق تفسيره باستحقاق العقاب فانه لا ثواب ولا عقاب على الباري تعالى بل بانه يستحق ان يلزم لكن غاية الاستحقاق في افعال العباد ويكون باستحقاق العقاب شرعية القبح بوجوب شرعية النقص فحينئذ يجوز عقلا الكذب وفيه الفساد ١٢ ؎ قوله من الاستحالات العقلية عليه سبحانه اي يستحيل ان يتصف بها الواجب لذاته فالقول بان بعض الاشياء من الصفات يمكن ان يتصف بالكمال والنقصان كما وقع من صاحب المواقف مما لا يقتضيه القواعد الحقة ١٢ ؎ قوله ولذلك اي لكونه من الاستحالات العقلية اثبته الحكماء اي اثبتت كونه نقصا مستحيلا اتصافه تعالى به الفلاسفة مع انهم لا يتقيدون بالشرائع ولا يستندون اقوالهم الى نبي من الانبياء فلا لزوم بين النقص والقبح ١٢ ؎ قوله يستحيل عليه تعالى فان النقيضين يمتنع عند الاشاعرة على الله تعالى ولا مرية في ان تعذيب الطائع واظهار المعجزة على يد الكاذب سواسيان في النقص ومخالفات المذهب ١٢ ؎ قوله شكر المنعم اقول كما قال احسن الشارحين المنكرون لعقلية الحكم المخاصمون مع المعتزلة القائلة بها اولا انا لا نسلم عقليته في الجملة كما ادعيتم وثانيا لو سلمناها فلا نسلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما هو مدعاكم ومعنى الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله من العقل وغيره الى ما خلق لاجله مثلا يكتسب بتصفية العقل وبعبارة اخرى التفات النفس باكتساب الحسنات والاجتناب عن الرذائل العقلية بل بابطال الرذول وتسليم العقلية في الجملة نقول في ابطال دعواكم وشكر المنعم لو كان واجبا عقلا لوجب لفائدة والفائدة اما لله او للعبد والاول باطل لتعاليه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضرر صريح وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر سمعي لا مجال للعقاب في دركها ١٢

## المقالة الثانية | بيان ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا | في الاحكام

الافحام والحق ان اراءة المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا بعباده عقلا او عادة وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه لولا لم يمتنع الكذب منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب النبوة والجواب انه نقض قد مر انه لا نزاع فيه وما في المواقف ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي فمم لان ما ينافي الوجوب الذاتي كيفا كان او فعلا من الاستحالات العقلية ولذلك اثبته الحكماء لكن يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب الطائع كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل عليه تعالى

مسألة على التنزيل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة واستدل بانه لو وجب لوجب بفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلانه مشقة واما في الآخرة فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم هذا لاستلزم عدم الوجوب.

؎ قوله الافحام قال في المنهية ان قيل ان احتمال الوجوب كاف في وجوب النظر دفعا للاحتمال الضرر في المآل للخوف في الحال قلنا ولا نسلم ان احتمال الوجوب كاف للوجوب ولو سلم ذلك فهو من قضية العقل واذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبنا لا يكون للعقل فيه مدخل والحكم الشرعي فلم يعلم بعد فتعطل حكم العقل بديهيا وقيل ان الجبلة الانسانية خلقت على انه لو قال احد خلفك السبع ينظر البتة الى خلفه وانكار ذلك عناد ومكابرة فيقال ذلك احسن ما يقال في هذا المقام للمذهب والى الجواب الحق انتهى ١٢ ؎ قوله واجبة على الله تعالى واذا كانت الاراءة واجبة

الآخرة فانها امر سمعي لا مجال للعقاب في دركها ١٢ ؎ قوله في ذلك اقول في الجواب عنه باختيار الفائدة للعبد فان معظم الفوائد للانسان راحته والعقول الكاملة بعد التجربة يعلم علما ظنيا او يكاد قطعيا ان النفس بعد تحليتها بالحسنات وتعريتها عن الرذائل العقلية تحصل لها راحة ولا تشوبها المشوشات الدنيوية والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فبان ان يحصل بهذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا ترغب الى سلطنة الاقاليم فان راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ؎ قوله مشكل كيف لا فانهم قالوا ان حسن الصدق النافع بديهي فهو واجب يثاب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية ؎ في اثبات الملازمة بين النقص والقبح ١٢ ؎ مع ان الاشاعرة قد جوزوا التعذيب للطائع ١٢ ؎ اشارة الى انه انما تمسكوا به لضعفه ولما لم يذكر دليلا سواه اشار الى ان انه مختاره وليس بمختار عنده ١٢ ؎ اي بعد تسليم كون الحسن والقبح عقليين وثبوت الحكم عقلا ١٢

ان الدليل معارض بما ... فاسلم لفيتم بديلكم فيلزم المخلف اقول فان حسن الشارحين القص ولا خلف فان الاشاعرة ليست عندهم الوجوب العقلي وليس تسليمهم لذلك تسليم امر واقعي بل التسليم تنزلي بمعنى ان الوجوب العقلي محال عندنا ولو قطعنا النظر عن ابانة استحالة ذلك يجري الدليل في وجوب الشكر بالعقل بالكلفة فانه في الدنيا مشقة وتعب لا فائدة لها اصلا واما الوجوب العقلي الآخر فلعله لا يكون مشتملا على المشقة تامة ويكون له فائدة في الدنيا مثل هذا الكل من ادعى جواز تطلب الماهية مع حفظها الى ماهية اخرى مطلقا ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله احتمال العقاب قوله فان الانسان اذا علم في نفسه من انعم النظام يعلم ان المنعم لعله لو لم يشكر فيعاقب على تركه فان العقل يحكم بانه لا بد من رفع هذا الاحتمال ولا يرتفع الا بلزوم الشكر فهو واجب عقلا كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله وكل ما كان كذلك فهو واجب فشكر المنعم واجب فلا يمنع الكبرى عقلا بل ما كان كذلك ففعله اولى وان ستعين بالشرع لم يكن الوجوب عقليا بل صار شرعيا ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان العبد مع جميع قواه واموالها في ملك الله تعالى ولا يكون الشكر الا باعمالها وصرفها فيكون تصرفا في ملك الغير بغير امره وهو حرام عقلا فالشكر حرام عقلا فلا امن من احتمال العقاب بسبب الشكر ١٢ ﴿٥٦﴾ قوله على انه مثل الاستظلال والاستصباح فان العقل يعرف ان صاحب الجدار والمصباح راضيان بهما لعدم ضررهما وهذا هو الاذن العقلي ١٢ ﴿٥٧﴾ قوله يشبه الاستهزاء وكل ما يشبه الاستهزاء فهو حرام عقلا فالشكر حرام عقلا اما الصغرى فبيانها ان النعم الواصلة الى العبد شيء حقير بالنسبة الى خزائنه فانه تعالى جواد لا تتناهى جوده والشكر على القليل بالنظر الى الجواد الذي حاله كذلك كانه استهزاء ومثاله ذلك الفقير حضر عند السلطان المالك للبلاد فتصدق بلقمة فشكر ذلك في المحافل كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٥٨﴾ قوله فان المعتبر الخ اي النية الخالصة فكلما صدر من العباد من الشكر من نية خالصة فهو خير النية وان كان على شيء حقير وان لم يكن النية خالصة فهو استهزاء وتشبيه وان كان على مقابلة نعمة عظيمة كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٥٩﴾ قوله لا خلاف في ان الحكم الخ لانه عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا والخطاب عندهم قديم فالحكم في الافعال ايضا قديم وان كانت الافعال حادثة ولا يلزم من حدوثها حدوثه بل انما يستلزم حدوث تعلقه كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٦٠﴾ قوله بعض منه مخصوص قبل البعثة يعني انه لا خلاف بين القائلين بشرعية الحكم وقدمه سواء كان الحكم قديما او حادثا في انه يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض من الحكم بخصوصه سواء لم يعلم كلها كما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفية او البعض منه فقط كما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفية وبالجملة في عدم العلم ببعض منه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٦١﴾ قوله علة الحسن والقبح فيه اي في ذلك الحكم فلا يعلم ذلك الحكم لانتفاء العلم بموجبه والدور كونهم عليهم بان علة الحسن والقبح ذات الفعل عند بعضهم وهو معلوم بالضرورة فكيف لا يدرك العلة قبل الشرع واجيب عنه ان المراد بعدم درك العلة عدم دركها من حيث العلية فاذا لم يدرك العلة من حيث وصف العلية لم يدرك المعلول الا ترى ان الشمس مثلا علة لبعض الامور التي لا نعلم مع كون ذاتها التي تتصف بالعلية مدركة لنا اذا دركت ذاتها من حيث العلية لتلك الامور يدرك تلك الامور البتة كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٦٢﴾ قوله فلا حرج عندنا في شيء من الفعل والترك حتى الكفر والشكر قبيل تحقيقه ان

| في الاحكام | بيان ان لا خلاف في كون الحكم في كل فعل قديما | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص بعد تسليم المطلق مع ان
المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قالوا انه يستلزم الامن
من احتمال العقاب بتركه وكل ما كان كذلك فهو واجب وعورض اولا بانه
تصرف في ملك الغير بغير اذنه واجيب بالاذن العقلي على انه مثل
الاستظلال والاستصباح وثانيا بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان
المعتبر عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد بوجوب ما
يشبه الاستهزاء فتدبر مسألة لا خلاف في ان الحكم وان كان
في كل فعل قديما لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه مخصوص
اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتيا لكن منه ما لا يدرك بالعقل
علة الحسن والقبح فيه واما عند غيرهم فلان الموجب وان كان الكلام
النفسي القديم لكن ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدوث
البعثة فلا حكم متشخص قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف فالمنقول
بين اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار

﴿٥١﴾ قوله مطلقا فانه لو تم انه لا مجال للعقل في امور الآخرة لم يكن عقليا واجبا عقليا فانه اذا شاء فعله وليعاقب تاركه في الآخرة وقد قلتم انه لا يدرك بالعقل ومسألة تشاهد تحيل يدل على خلاف ذلك فان مبناه على استقلال العقل كما لا يخفى كذا في المنهية ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله بعد تسليم المطلق لحاصله

صفات الباري تعالى كالتكلم والارادة وغيرها صفات قديمة بسيطة ذات تعلق كما ان الارادة انما يظهر منها المراد اذا تعلقت به فبحدوث التعلق يحدث المراد كذلك صفة الكلام النفسي وان كان موجبا للحكم المطلق لكن لا يكون مميزا متشخصا له الا بالتعلق بالالفاظ المخصوصة والاشخاص المعينة فالتمييز بين الاحكام كالوجوب والحرمة وغيرهما تابع لتميز التعلقات التي بينها تابع للبعثة فبحدوثها يحدث التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المخصوصة المتميزة فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعد استكمال الاحكام ببيان الشرع بخلاف المعتزلة فان العباد عندهم مكلفون سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا لاستلزام اعمالهم الاحكام كما هو مذهبهم وثبوت الاحكام يستلزم التكليف عندهم والعقل لا يكفي لدرك بعض الاحكام فيلزم الحرج الكلي كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ﴿٦٣﴾ انا لا نسلم انه تصرف في ملك الغير من غير اذن المالك بل الخ ١٢ ﴿٦٤﴾ اي ذلك الموجب لظهور الاثر الذي هو حكم الوجوب والحرمة وغيرهما ١٢ ﴿٦٥﴾ اي تعلق ذلك الموجب الذي هو صفة بسيطة ذات تعلق كالارادة والقدرة وغيرهما من صفات الباري تعالى ١٢

بالاباحة او ممنوع كما هو رأى غيرهم ١٢ ؎ قوله ممنوع عنه حاصل الكلام فى هذا المقام ان الاحكام الاصلية ليست بثابتة بالشرع فلم يكن الحكم بدون الشرع وفيه ضعف ظاهر كما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه وبينه فى الحاشية بان الخلاف قبل الشرع فهم اثبتوا الاباحة او التحريم او التفصيل ولا شرع ثم فقد ثبت الحكم بدون الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع بها فان قلت انما عنوا بالاباحة قبل الشرع عدم المواخذة بالفعل والترك لعدم تعلق الحكم من الاحكام بافعال الانسان فمرجع الاباحة الاصلية سلب المواخذة لا الحكم بالسلب قلت وان سلم ذلك فى الاباحة لكن يشكل بالتحريم كذا فى احسن الشروح ١٢ ؎ قوله وفيه ما فيه قال فى المنهية اشارة الى ان الذى يظهر من تتبع كلامهم هو ان الخلاف قبل ورود الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية والحرمة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع المنتهى واجاب عنه بعضهم بانه لم يمر على الانسان زمان لم يبعث فيه الله تعالى رسولا مع دين لان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى محى نوح عليه السلام وشريعة الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعة عامة للكل فلو نسخت فى الحقه فقد قام شرع غيره مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام فى حق بنى اسرائيل وبقى فى غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فاذا تمهد هذا فنقول حينئذ لا يتأتى خلاف فى زمان من ازمنة وجود الانسان اصلا ولا يتأتى الحكم بالاباحة مطلقا ولا بالتحريم مطلقا كيف وفى كل زمان شريعة فيها تحريم لبعض الاشياء وايجاب واباحة وغير ذلك فاذن ليس الخلاف الا فى زمان الفترة الذى اندرست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم والحاصل ان الذين جاؤا بعد ما اندرس الشريعة وجهل الاحكام فما حكمهم هل يكون عذرا فيما يلى مع الافعال كلها معاملة المباح اعنى لا يؤاخذ بالفعل ولا بالترك كما فى المباح وذهب اليه اكثر الحنفية والشافعية وسموه اباحة اصلية وقد يجاب بان القول بالاباحة الاصلية او الحرمة الاصلية على سبيل التنزل يعنى انه لو فرضنا ثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذهب المعتزلة فلا يكون ثمه الا الاباحة او التحريم او التفصيل وفيه ان الظاهر من كلامهم ان المذكورات اقوال تحقيقية لا تنزلية كذا قال الفاضل الخيرآبادى ١٢ ؎ قوله كاكل الفاكهة فان قلت اكلها فى معظم المعمورة والبقاع التى غذاء اهلها الثمار والفواكه ليس من قبيل الافعال الاختيارية فلا يصح التمثيل مطلقا قيل يمكن ان يراد باكلها التفكه والتنعم بها دون الاغتذاء فيفضي حتى اهالى البقاع التى غذاء اهلها الثمار والفواكه لا يعد اكلها من الاختيارية بل من الاضطرارية ١٢ ؎ قوله جهة محسنة حسنا شديدا يورث تركه قبحا وذما او ضعيفا بحيث يثاب على الفعل ولا يعاقب بالترك او ضعيفا جدا بحيث يأمن العقاب بالفعل والترك ١٢ ؎ قوله او مقبحة قبحا شديدا بحيث يعاقب على الفعل او ضعيفا لا يوجب الحرج بل ترك الاولوية ١٢ ؎ قوله الى الاقسام الخمسة الخ اى الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح فالعقل اذا ادرك فى الفعل جهة محسنة قوية يورث تركه قبحا وذما فهو الواجب وان ادرك جهة مقبحة لقبح شديد بحيث يعاقب على الفعل ويثاب بالكف عنه حكم بكونه حراما وان حكم بقبحه قبحا ضعيفا بحيث لا يعاقب على الفعل ولكن يكون تركه اولى من فعله فهو المكروه وان ادرك جهة حسنة ضعيفة بحيث يثاب بفعله ولا يعاقب بتركه حكم بكونه مندوبا وان ادرك تساوى الفعل والترك فى عدم استحقاق الثواب والعقاب حكم بالاباحة هكذا توضيح احسن الشروح ١٢

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في ان الاصل الافعال الاباحة او الحظر | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

اكثر الحنفية والشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس فقيل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعية اى دلت على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم ماذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموا الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلثة اقوال الاباحة تحصيلا لحكمة الخلق دفعا للعبث وربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر العقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع التناقض فتأمل والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا من

؎ قوله اكثر الحنفية منهم العراقيون قالوا واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهى فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهى كذا فى التقرير هكذا فى المنهية ١٢

؎ قوله دفعا للعبث يعنى ان الاباحة عامة بجميع الافعال الاختيارية وهى جهة حكمة خلق الاشياء وانتفاع العباد بها ودفعا للعبث لانها لو لم تكن مباحة لفات فائدة خلقها التى هى انتفاع العبد بها فيصير خلقها عبثا وهو ١٢ ؎ قوله وربما يمنع اشارة الى ما فى شرح المختصر من انه انما خلق الله سبحانه الاشياء ليتنفع بها العبد فيصير فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كذا فى المنهية ١٢ ؎ قوله وقد مر ان المعتزلة قائلون بالاذن العقلى بلا استناد الى الشرع وتوسلم فالحظر انما هو لتضرر الغير به والا يكون كالاستظلال والاستصباح بجدار الغير ومصباحه وهو مما يحال ١٢ ؎ قوله ولا ينافى ذلك العلم اجمالا اى لا ينافى ذلك علم الاباحة والحظر للفعل بجهة عامة بجميع الافعال الاختيارية اجمالا ويرد عليه انه اذا علم العقل الحكم على الاجمال علم الحكم المخصوص بفعل فعل ايضا بضم الصغرى السهلة الحصول فتأمل ١٢ ؎ قوله لا يرفع التناقض لان الاجمال والتفصيل فى علة معرفة الحكم لا فى محل الحكم الذى هو الفعل والحاصل ان الحيثية ههنا تعليلية ومثلها لا يرفع التناقض لان المعروض فى التقييديين هو واحد بخلاف ما لو كانت الحيثية تقييدية فان المعروض باعتبار القيدين يصير مختلفا ١٢ ؎ قوله فتأمل اشارة الى ان مبنى الايراد على زعم اهل المذهبين من ان العلم بالحكم وعدم العلم بالحكم المخصوص فى نظر الشارع نظرا الى خصوصية الفعل ويمكن ان يجاب بان الحكم الاجمالى يوقف الى ورود الشرع بالخصوص فيكون كالاجتهاد واذا كان خطاء فهناك يكون العبد الى طور الصواب مع عدم اتصاف الفعل بالحكمين كذا قال فى المنهية ١٢ ؎ اى الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح ١٢

لايكون حكم ذلك الفعل مستنبطا من قاعدة كلية معلومة عقلا ويكون ذلك حكما واقعيا لا يتوقف على ورود الشرع فيعلم انه لا ينافي عدم معرفة العلة المخصوصة في كل فعل فعل معرفة حكم محصوص للفعل مطابقا لما في نفس الامر بالاستنباط من هذا القاعدة الكلية ...

... في الاوقات المكروهة ويسقط ايضا بالحيض والنفاس ... فما لا يكون صادرة عن اختيار تام ... صادرة عن اختيار اصلا كهبوط الحجر واحراق النار

| المقالة الثانية | بيان الحكم المراد به خطاب الله تعالى | في الاحكام |
|---|---|---|

الخمسة ولا ادري ايهما واقع اقول هذا يقتضي الوقف
في الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبّر تنبيه
الحنفية قسّموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط
كالايمان او يقبل كالصلوة منعت في الاوقات المكروهة
والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه
كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت
او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر
والمعصية واسلام الميت وهكذا اقسام القبح الامر المطلق
مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره
شمس الائمة او لغيره كما في البديع لثبوت الحسن في المأمور به اقتضاء
فيثبت الادنى **الباب الثاني في الحكم** وهو عندنا خطاب الله
تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فنحو والله خلقكم وما
تعملون ليس منه وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج
منه الاحكام الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من

وائيان امثال انما الهم الحسنة اجاب بقوله والقصة الخ وحاصل الجواب ان القصة لها اعتباران اعتبار انها حكاية عما وقع فهذا الاعتبار الاقتضاء فيه اصلا لا صريحا ولا ضمنا واعتباره انها واجبة الاعتبار بالمر يدل دليل مانع عنه فهي بهذا الاعتبار حكم ١٢ ٥٣ قوله مقدم عليه فان الاقتضاء لفهم من السببية والمقدم لا يكون عين المؤخر فلم يكن مندرجا تحته فذلك المذكور لا يضر فان الاقتضاء المفهوم من السببية المتاخر عنها انما هو الاقتضاء الصريحي لا الضمني ونحن نريد بالاقتضاء المعنى الاعم الشامل للصريحي والضمني فاحد افراده الصريحي والآخر الضمني ولا مضائقة ان يكون بمعنى واحد شاملا للمتقدم والمتاخر فيتم التقدم بما هو متقدم لا تشمل المتاخر والذين لم يريدوا في التعريف لفظ وضعا جوابا آخر يمنع كون الاحكام الوضعية من المعرف فانهم يقولون بانها ليستا حكما كذا في حسن الشروح ٥٤ قوله وان سمي غيرنا ولم يثبت منهم تقسيم الحكم الى الاحكام التكليفية والوضعية وان ثبت فكان تقسيم المستغني الى المتصل والمنفصل وتعريف المتصل بالخروج بالادخوالها والاحكام الوضعية لما كانت على انحاء شتى ولم يجمعها حد واحد جامع قسموها الى الاقسام وبينوا الكل قسم حكما خاصا كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله تقديم فان الخطاب هو الكلام والكلام الالهي ليس لفظيا حادثا بل هو كلام قائم بذات الله تعالى ليس من جنس الحرف والصوت وهو قديم كسائر صفاته تعالى ١٢ ٥٦ قوله وما ثبت قدمه امتنع عدمه والاولى ان يقال ما ثبت عدمه امتنع قدمه وحاصله انه اذا ثبت عدم الحكم امتنع قدمه وثبت حدوثه فثبت حدوث الحكم ولا يجوز تفسير القديم بالحادث ١٢

٥٧ قوله ان الحادث هو التعلق حاصله المنع على الكبرى فهو بالحقيقة منع على ثبوت النسخ وتفصيله انه ان اريد ان الحكم الازلي منسوخ بمعنى ان الحكم الثابت بذاته تعالى يرتفع عن التثبيت فممنوع وان اريد غيره فلا ضير فان مذهبنا ان الاحكام كلها قديمة من صفات الله تعالى كالعلم والقدرة ولكن تعلقها بالعبد ليس في القدم بل في الحدوث فالحكم هو اقيموا الصلوة قديم واما التعلق بالانسان بحيث يصير مكلفا بها انما هو بعد البلوغ والوقوف على التبليغ ١٢ ٥٨ قوله ان الحادث الخ يعني ان الحكم والخطاب كليهما تعبيران عن صفة بسيطة قديمة لكن تعلقهما بخصوصيات المحكوم والمحكوم به تنجيزا في عالم الوجود حادث يقتضي وجودهما ومن اجله اختلفت لوجه اقسامهما من الوجوب والحرمة وغيرهما فحان تعبيرهما بالآخر فافهم ١٢ ٥٩ قوله منقوض باحكام افعال الصبي وبهذا النقض ابطل بعض افراد المعدود خارج عن الحد فان الحكم القائل بان صلوة الصبي مندوبة وبيعه صحيح عند الاذن كما هو مذهبنا ووجوب الحقوق المالية كضمان المتلفات من المال والعفو على ذمته حكم الشرع وليس متعلق بفعل المكلف فان الصبي ليس كذلك كما سيأتي في باب المحكوم عليه ان شاء الله تعالى ١٢ ٦٠ قوله والصحة عقلية فانها تتم بالمطابقة يعني ان الصحة عبارة عن كون الشيء مطابقا للحقيقة المعتبرة شرعا فصحة البيع عبارة عن مطابقته للحقيقة المبينة في الشرع والمراد بالمطابقة كونه فردا منها ولا ريب ان هذا المعنى عقلي غير مفتقر الى الشرع فلا يكون حكما ١٢ ٦١ قوله وفيه ما فيه فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فلا يكون الصبي محروما عن الثواب وترتب الثواب على صلوته معنى سد وبهما والمندوب حكم من الاحكام الخمسة المشهورة وتحقيقه ان المندوب يعرف بما يثاب على فعله والثواب الماخوذ في تعريفه اعم من ان يكون من جهة فضل الله تعالى او من جهة افعال العباد بل الاول تدقيقا النظر يرجع الى الثاني كذا في حسن الشروح ١٢ ٦٢ قوله غير الكتاب من السنة والاجماع والقياس لانه ليس بخطاب الله تعالى بل خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم او المجتهدين ١٢ ٦٣ قوله كاشفة عن الخطاب لان وجوب طاعة

| في الاحكام | بيان ايرادات على حد الحكم اي خطاب الله تعالى واجوبتها | المقالة الثانية |
|---|---|---|

لم يزد فتارة يمنع خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني والقصة من حيث هي قصة لا اقتضاء فيهما وما في التحرير ان الوضع مقدم عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة يمنع كونها من المحدود فانا لا نسميه حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني من المعتزلة ان الخطاب عندكم اي الكلام النفسي قديم والحكم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم الثالث منقوض باحكام افعال الصبي من مندوبية صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته اولا واجيب بانه لا خطاب للصبي وانما للولي التحريض له للثواب وعليه الاداء والصحة عقلية لانها تتم بالمطابقة وفيه ما فيه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به واما عدم عد نظم القرآن منه مع انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه المدلول وما عن الحنفية ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع فمبني على

١ قوله اعم من الصريحي والضمني فان الاحكام الوضعية فيها اقتضاء ضمني فانه يفهم من سببية الوقت للصلوة انها واجبة عند زوال الشمس فهذا الوجوب وان لم يكن مذكورا في بيان السببية غير اقتضاء الوقت للصلوة لكنه يفهم التزاما قال في النهاية اي سلمنا انه غير الاقتضاء لكنه يتضمن له لان سببية الزنا لوجوب الحد في قوة وجوب الحد عند الزنا وعليه فقس انتهى ١٢ ٢ قوله والقصة من حيث الخ ولما كان لقائل ان يقول انه يدخل في الحد القصص لان فيها اقتضاء ضمنيا فانه يفهم منها الاعتناب عن امثال فعالهم السيئة

الرسول والاجماع والقياس انما هو بايجاب الله تعالى فامرهم كاشف عن الايجاب الذي هو خطاب الله تعالى ١٢ ٦٤ قوله ثابت به اي بالخطاب الالهي فخطاب الرسول عليه السلام والاجماع وقياس المجتهد يستند الى خطابه تعالى فلا يخرج عن الحد ما ثبت بالاصول الثلثة لان المراد من خطابه تعالى خطابه ابتداء او انتهاء ولما كان هنا مظنة ان يقال ان نظم القرآن ايضا كاشف عن الخطاب النفسي الذي هو الحكم والخطاب فلم لا يطلق الكاشف عليه قال واما عدم عد نظم القرآن الخ ١٢ ٦٥ قوله وما عن الحنفية رد الخ فان قلت سلمنا ان عدم عد نظم القرآن من الكاشف كذلك لكن عدم عد السنة والاجماع من الكاشف مخالف لما عليه الحنفية رحمهم الله من ان القياس مظهر دون السنة والاجماع فان الكل حينئذ من الكواشف فلا تفرقة بين القياس وبين السنة والاجماع تحكم يجاب بما اجاب الماتن رد لقوله وما عن الحنفية الخ فافهم ١٢

والحق عندي كما قال احسن الشارحين ان النزاع المذكور مع كونه لفظيا ليس من دأب المحصلين في غاية السخافة فان الخطاب عبارة عن توجيه الكلام نحو الغير او عبارة عن الكلام الموجه والتوجيه بالقوة ليس توجيها بالحقيقة فصدق المشتق لا بد له من قيام مبدأ الاشتقاق في الحال والتوجيه في المآل ليس معنى للتفسيرين المذكورين فالحق انه ليس خطابا في الازل حقيقة بل لا يزال انتهى ١٢ ٥٤ قوله وينبني عليه انه حكم الخ فالكلام ان كان خطابا في الازل فهو حكم فيه وان لم يكن خطابا فيه لم يكن حكما كذا في المنهية اقول كما ان اصل الشارحين ان سلم ان نفي كونه خطابا في الازل يستلزم نفي كونه حكما فيه فان رفع اعم اجزاء المعرف يستلزم رفع المعرف بالكسر يستلزم رفع المعرف بالفتح ١٢ ٥٥ وهو نفس الامر النفسي فان الايجاب هو الخطاب المقتضي حتم فعل وهو عين الامر النفسي على هذا فقس الاحكام الباقية ٥٦ قوله وكراهة التحريم ان كان ذلك الطلب للكف فالاحكام اذن سبعة الافتراض والايجاب والتحريم والكراهة التحريمية والندب والكراهة التنزيهية والاباحة ١٢ ٥٧ قوله وكراهة التحريم وحكم الافتراض والتحريم ان منكرهما كافر وحكم الواجب وكراهة التحريم ان منكرهما ليس بكافر بل عاص يستحق العقاب ثم يقاس عليه حال الدال في الطلب الترجيحي بانه ان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ثبوتا ودلالة فمنكره كافر وهو الندب ان كان طلبا للفعل وكراهة التحريم ان كان طلبا للكف وان ثبت الطلب الترجيحي للفعل او الكف بدليل ظني فيه شبهة اما ثبوتا او دلالة فمنكره لا يكون كافرا بل عاصيا فان كان للفعل يدخل في الندب وان كان للكف يدخل في كراهة التنزيه فهذه ثمانية اقسام للحكم الطلبي واما الحكم التخييري اعني الاباحة فهو ايضا قسمان لانه اما ان ثبت اباحته بالدليل القطعي فمنكره كافر والا فقصارت عشرة اقسام وانما اعتبروا سبعة اقسام وتركوا التفصيل في كراهة التنزيه والندب والاباحة لان الطلب الحتمي عمدة في باب الاحكام مكثرة تعلقه بالاعتقاديات والعبادات وللخوف على تاركه ١٢ ٥٨ قوله ويشاركانهما الخ اي الافتراض والوجوب مشاركان في استحقاق العقاب بترك فعلهما والتحريم وكراهة التحريم متشاركان في استحقاق العقاب بترك الكف فضمير الفاعل للايجاب وكراهة التحريم وضمير المفعول للافتراض والتحريم ١٢ ٥٩ قوله في استحقاق العقاب بالترك يرد عليه بعد واظاهر ان تارك الحرام والمكروه بالكراهة التحريمية لا يستحق العقاب وان اريد تركهما من حيث الحرمة والكراهة بمعنى عدم الاعتقاد بهما فمع ان الظاهر من كلامهم ان تاركهما عاص وليس بكافر ومنكر الحرام كافر يتوجه عليه انه لا تخصيص للمكروه والحرام فيه بل المباح الثابت اباحته بدليل قطعي يشارك في الحكم المذكور فان تارك المباح من تلك الجهة مستحق للعقاب بل كافر والا ان يراد بالترك ترك العزيمة اي الكف عن الفعل فتركهما عبارة عن مباشرتهما ولا ريب ان مباشرة المكروه والحرام يوجب استحقاق العذاب واذا ثبت اشتراك المكروه والحرام في استحقاق العذاب بالترك بالمعنى المذكور قال محمد الخ كذا في احسن الشروح ٦٠ قوله انه الى الحرام والحاصل ان النزاع ليس بمعنوي بل لفظي فان محمدا لا يكفر جاحد المكروه ١٢ ٦١ قوله على المسامحة بان يقال اريد بالحكم حين تقسيمه الى الوجوب والحرمة تجوزا اثبت الخطاب وحين تقسيمه الى الايجاب والتحريم حقيقة الايجاب فالاول معنى مجازي في اصطلاح فن الاصول والثاني معنى حقيقي فيه ١٢ ٦٢ قوله مختلفان بالاعتبار فلا باس بجعلهما من اقسام الحكم لانه ليس ههنا صفة حقيقية قائمة بالفعل حتى تسمى وجوبا وحرمة فان الفعل معدوم ولا يتصف المعدوم بصفة حقيقية فاذن ليس الا صفة الحاكم وهي متعلق الفعل ولها اعتباران اعتبار قيامها بالفاعل ونسبتها اليه وحينئذ تسمى ايجابا واعتبار تعلقها بالفعل فانه متعلق بالفعل وبهذا الاعتبار يسمى وجوبا وبهذا المعنى قوله فان معنى الفعل اذا انسب الى الحاكم ١٢ ٦٣ قوله فان معنى الفعل اذا انسب الخ قال في المنهية وحقق بان الحكم نفس خطاب الله تعالى

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا | في الاحكام |
|---|---|---|

انه اصرح في الفرعية فتامل ثم في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف والحق انه ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما افهم لم يكن بل فيما لا يزال وينبني عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب وهو نفس الامر النفسي او ترجيحا فالندب او الكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشاركانهما في استحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالا انه الى الحرام اقرب هذا واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان معنى الفعل اذا انسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا انسب الى الفعل سمي وجوبا واورد ان الوجوب مترتب

مطلب ١ قوله اصرح في الفرعية فان القياس يحتاج الى المقيس عليه حال اخذ الحكم من القياس بخلاف السنة والاجماع اذ لا يحتاج كل احد منهما حال اخذ الحكم منهما الى شيء سواهما فلهذه التفرقة نسبوا اثبات الحكم اليهما وكشف الحكم الى القياس فتامل ١٢ ٢ قوله تسمية الكلام الخ فقد اختلف في تسمية الكلام في الازل في انه خطاب ام لا ١٢ ٣ قوله والحق انه نزاع لفظي فانه ان فسر بالذي يفهم في الحال او في الماضي لم يكن خطابا فان الكلام الازلي لم يكن مفهوما لاحد من المخلوقات لعدم وجودهم وان فسر بالذي يفهم في الجملة ولو في الاستقبال يكون خطابا بالفعل بعد حدوث السمعة المبلغ والمبلغ اليهم

فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا انسب الى الحاكم الخ وانما ذكره يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقية قائمة به وانما انه لا يتصف بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث تعلق به الايجاب فالدليل لا يدل عليه بل هو الظاهر فيكون كل من الوجوب والواجب متصفا بها بصفة قائمة به حقيقة فتامل القول ليس الوجوب صفة للفعل بخارجي في مرتبة حقيقية بل انما يحدث بالفعل بعدها عليه والمعدوم ما دام معدوما لا يتصف بصفة ثبوتية حادثة وحينئذ لا حظ للفعل من الوجود والوجوب الفعل متعلقا به تعلق الطلب بالمعدوم لان الانتزاعي لا وجود له الا بوجود المنتزع عنه فوجود الفعل هو الايجاب وهو الوجوب الا بلا اعتبار فتدبر انتهى ١٢ ٤ اي في الازل لانه صالح للافهام وان وقع افهامه فيما لا يزال ١٢ ٥ فمن قال الكلام خطاب في الازل قال انه حكم فيه ومن لم يقل فلا يقول به ١٢ ٦ اي الايجاب والوجوب وكذا التحريم والحرمة ١٢ ٧ فلا باس بجعل احدهما من اقسام الحكم تارة والآخر منها تارة اخرى ١٢

٥١ قوله على الآخر فان العقل لا يقصر عن تجويزه بل موادّ غير عديدة فان الماهية بلا شرط شيء متحد مع الماهية بشرط مع ان الثانية متاخرة عن الاولى كما قال الشيخ ابو علي بن سينا والحاصل ان المراد المورد بالمغايرة المغايرة بالذات فنحن نمنعه وان اراد غيرها فلا ضير لنا ولا ينفعه ١٢ ورد ايضا بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال من المقولات متباينة بالذات فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب اشار الى جوابه بقوله قال السيد الخ ١٢ ٥٢ قوله من مقولة الانفعال بهما متباينان بالذات فلا يمكن الاتحاد بين الايجاب والوجوب حاصل الجواب منا لا قباحة في كون الشيء باعتبار مندرجا في مقولة و باعتبار آخر في مقولة اخرى ١٢ ٥٣ قوله تصادق المقولات الحقيقية لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة الكيف عندهم وليس بفعل ولا انفعال حقيقة الا بالاعتبار كذا في المنهية ١٢ ٥٤ قوله ليس بممتنع فلا باس بان يصدق عليه باعتبار انتسابه الى الحاكم الفاعل فعل اي هيأة تأثيرية وباعتبار نسبته الى الفعل المفعول انفعال اي هيأة تأثرية ١٢ ٥٥ قوله ليس بممتنع اعلم ان الفعل له معنيان احدهما التاثير مطلقا وثانيهما التاثير التجددي وبهذا المعنى هو المقولة وكذا الانفعال يطلق على معنيين الاول مطلق التاثر والثاني التاثر التجددي والوجوب انفعال بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني وكذا الايجاب فعل بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلا يلزم صدق المقولات المتباينة على تقدير اتحاد الايجاب والوجوب كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٥ قوله فلا يتصادقان ولو بالاعتبار وجه عدم الورود ان قول الشيخ انما هو في المقولات الحقيقية دون الاعتبارية ونحن انما ندعي صدق الاعتبارية وبينهما فرق بين ١٢ ٥٦ ثم خطاب الوضع لما فرغ عن تقسيم الاقتضاء التخييري اي الخطاب التكليفي شرع في تقسيم الوضعي فقال ثم خطاب الوضع الخ ١٢ ٥٦ ثم خطاب الوضع سواء كان داخلا في حد الحكم التكليفي بان يجعل الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني او لا يكون داخلا فيه بل يكون مغايرا للحكم التكليفي ١٢ ٥٧ قوله كالابوة فانها منعت عن القصاص مع وجود السبب هو القتل ظلما ١٢ ٥٨ قوله كالدين في الزكوة لان الشارع جعل النصاب الفارغ عن الحوائج الاصلية سببا لوجوب الزكوة واعتبر الدين من الحوائج الاصلية فالدين مانع عن انعقاد السبب فان قيل كما ان الابوة مانعة للحكم القصاص كذلك يجوز ان يكون الدين مانعا للحكم الزكوة ايضا فما الفرق بينهما قلنا السبب في اصطلاح اهل الشرع يطلق على ما جعله الشارع مدار الحكم وجودا وعدما وهو في الاول القتل ظلما وفي الثاني النصاب الغني بخلاف المانع فانه وان كان يطلق على ما جعله الشارع مدار الحكم وجودا وعدما لكنه عكس السبب بمعنى ان عند عدم المانع وجود الحكم وعند وجوده عدمها الابوة كذلك اما الدين فليس بهذه الشاكلة بل هو مانع بالنسبة الى النصاب الغني لا بالنسبة الى الحكم لانه لو فرض عدم الدين لا يلزم وجوب الزكوة لانه يجوز ان لا يكون نصابا مع عدم الدين فلا يكون الدين مدار الحكم حتى يكون المانع هو مانع بالعرض فوضح الفرق ١٢ ٥٩ قوله للبيع اي لصحة البيع وهي حكم والقدرة على تسليم المبيع شرط لانعقاد ذلك الحكم اي صحة البيع وجوازه ١٢ ٦٠ قوله تعظيم الباري تعالى وقد شرطت الطهارة في الصلوة لاجل التعظيم الذي هو سببها فانه يفقد بفقدان الطهارة ١٢ ٦١ قوله هذا اعلم ان السبب عبارة عن المعرف للحكم الشرعي بمعنى ان يعرف وجوده عند وجود السبب ويعرف عدمه عند عدمه والعلة حقيقة مالها تاثير في وجود المعلول بحيث لولاها لامتنع في الواقع ولا تاثير في الحقيقة الا الله سبحانه لكنه تعالى ربط المسببات باسبابها والاحكام بعللها فالاسكار بالنسبة الى التحريم وكذا سائر العلل المعتبرة في باب القياس ليست عللا حقيقية بل هي معرفات بالحقيقة فلا يتوهم ان حصر الحكم الوضعي في السبب المانع والشرط فاسد لوجود القسم الرابع وهي العلة الحقيقية وليست بسبب لانه عبارة عن المظهر فقط ولما فرغ عن بيان حد الحكم واقسامه قال والآن الخ ١٢ ٦٢ قوله ولنقدم الخ انما قدم المصنف ذكره هو الاقتضاء الحتمي اي المكون مطلوبا بالطلب الحتمي توضيحه ان الطلب الحتمي للفعل من كل واحد انما يتصور لو تصور امتناع تركه من كل واحد فانه اذا جاز الترك من جانب الشارع لا يحصل الاقتضاء الحتمي واذا ترك من واحد منهم جاز بالاستقلال والانفراد نعم يبطل في ضمن الترك كلهم اجمعين فمع جواز الترك عن كل واحد واحد لا يتصور الاقتضاء الحتمي واذا تركوا الفعل كلهم احدا واحدا اثموا كلهم لتحقق الوجوب عليهم بالمعنى المذكور ههنا اعني استحقاق العذاب بالترك فتامل فيه كذا في احسن الشرح ١٢ ٦٣ قوله تاركه قال في المنهية نراد ابن الحاجب قوله في جميع وقته لادخال الواجب الموسع كوقت صلوة الظهر مثلا اذ لا يأثم تاركه في الجزء من ذلك الوقت وانما يستحق العقاب لو تركه في تمام وقته فلا يرد ان هذا التعريف لا يشمل الواجب الموسع) والقاضي قوله بوجه ما ليدخل الموسع والكفاية) زعما منه انه لو لم يقيد به لم يدخل الموسع والكفائي لان الموسع انما يأثم تاركه بوجه وهو ان يترك في جميع وقته ولا يأثم تارك الكفائي على كل وجه ولا يستحق العقاب بل تاركه مع تركه الكل يستحق العقاب دون تاركه مع فعل البعض) والحق انه لا حاجة الى احدهما لان التارك لما ترك صار سببا للعقاب في الجملة كما لا يخفى فتامل فيه هنالك لانه ان اريد بالترك عدم الفعل فهو غير مقدور فلا يكون سببا للعقاب وان اريد الكف فكثيرا ما يترك الواجب لا للكف لنفس عنه اقول لا نسلم ان غير المقدور لا يكون سببا للعقاب وسيأتي تحقيقه في مسألة ان لا تكليف الا بالفعل فتوقف انتهى ١٢ ٦٤ قوله والعفو من الكرم وفي هذا المقام اشكال وهو ان الواجب لو كان باعثا لاستحقاق العذاب لم يتخلف عنه العذاب والتالي باطل لتحقق العفو بالادلة السمعية ولا يكون الا تخلف العذاب عن الفعل المقتضي له اجاب المصنف بان العفو من الكرم تفصيله ان الفعل القبيح قبل ان يحكم به كان مستحقا للعذاب استحقاقا بعيدا وبعد ان الحكم عليه بالتحريم قوي الاستحقاق وقرب المستحق الى المستحق له ولكن بعد لم يقتضيه اقتضاء تاما بحيث لا يتخلف عنه بل قد يتخلف عنه تجاوز الله عنه فضلا وكرما منه تعالى بالعباد وذلك اما بالنظر الى التوبة او بالشفاعة او بغلبة الحسنات على السيئات او بغير ذلك لا نسلم الا انه فهذا لا ينافي استحقاق العذاب بالنظر الى الذات كذا في احسن الشرح ١٢ ٦٥ كما هو مبني الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة والماتريدية وجماعة من الحنفية ١٢

| في الاحكام | بيان تعريف الواجب | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

على الايجاب فكيف الاتحاد و يجاب بجواز ترتب الشيء على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر قال السيد و بهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات شتى محل مناقشة انتهى اقول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفاء صرح بان المقولات متباينة فلا يتصادقان ولو بالاعتبار ثم خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم كالابوة في القصاص او للسبب كالدين في الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم للبيع او للسبب كالطهارة الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما يستحق العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه و لا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد

| المقالة الثانية | بيان الواجب على الكفاية واجب على الكل او البعض | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

وردّ بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا وتجويز كونه انشاءً للتخويف
كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد
فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا و
الكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقال ان الايعاد
في كلامه تعالى مقيد لعدم العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب
على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان
سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب قيل على
البعض لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا
سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود
الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما وثانيا
الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير
معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك
البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى
اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم اقول الكل من فرد
البعض لمبهم فان الكل اذا اتوا به اتوا ما وجب عليهم اتفاقا

| المقالة الثانية | بيان ان ايجاب امر من امور معلومة صحيح | في الاحكام |
|---|---|---|

فاثم الكل فرد من اثم البعض هذا النحو من تاثيم المبهم معقول البتة لانه لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير المجامع للكل اى من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم في التحرير يشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع

مسألة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال الكفارة وقيل يجب الجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عنده تعالى وهو ما يفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه قالوا اولا في التخيير ولا غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة ويقع بوقوع

ف١ قوله غير معين الخ والحاصل ان غير المتعين ليس مجهولا مطلقا ولا من الوجه المطلوب وجوده فان كان غير معين باعتبار ما صدق عليه بوجه دون وجه فلا يلزم الجهالة ولا الاستحالة فتدبر كذا في التهيئة ١٢ ف٢ قوله يتناقضان ضرورة ان الواجب حينئذ احدها وهو امر واحد معلوم والتخيير في امر واحد فانه يقتضي التعدد ولا تعدد في الواحد فما تنافيان ١٢ ف٣ قوله قلنا اولا منقوض بما يسلم فان الواجب الكل والواجب المخير يتناقضان وثانيا لا نسلم ان الواجب لو كان احدها لم يكن مخيرا ان اريد سلب التخيير السلب على الاطلاق وانما يلزم لو كان محل التخيير والوجوب واحدا وهو ممنوع ليس الواجب هو المبهم والمخير فيه المتعينات فلا منافاة ١٢ ف٤ قوله وذلك جائز لان محل التخيير غير محل الوجوب فان تقع التناقض لاختلاف الموضوع ١٢ ف٥ قوله مع امكان كل منهما اورد عليه بان الواجب ما يكون مطلوبا للطالب بالايقاع والمبهم لا يمكن ايقاعه في الخارج فلا يكون مطلوبا فلا يكون واجبا بل المطلوب انما هو المتعين فهو الواجب والمخير فيه ايضا فيلزم اجتماع النقيضين واجيب بان الواجب ما يكون مطلوبا للايقاع في الخارج اما بنفسه كما اذا كان متعينا او باعتبار فرد منه كما اذا كان مبهما او طبيعة مطلقة فالواجب الطبيعة او المبهم ولكن يجب وجوده في الخارج في الفرد المعين والمخير فيه المتعين من حيث انه متعين فالمحلان متغايران وتردد بان حكم الفرد ثابت للطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن ذلك الفرد فاذا كان المخير فيه حكم الفرد المعين يثبت للطبيعة ايضا فيلزم اجتماعهما في الطبيعة واجيب عنه اولا ان محلهما متغايران في نفس الامر بجهة الطبيعة وبجهة الفرد المعين فلا تناقض في نفس الامر وثانيا بان شرط التناقض بين القضيتين ان لا تكون مهملتين وههنا تحصل قضيتان مهملتان فلا تناقض كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ف٦ قوله غير معقول فالايجاب على واحد كذلك غير معقول فاما ان يجب على البعض المعين وهو باطل لانه يأثم الكل في صورة الترك وايضا ان النصوص الدالة على الوجوب الكفائي لم يرشد الى الايجاب على فرقة معينة او يجب على الكل هذا المطلوب ١٢ ف٧ قوله علم ما يفعله قال في المنهية اقول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن واجبا وذلك باطل بالاتفاق الا ان يقال المعنى انه لو فعل علم لفعل ذلك لشيء نعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه ١٢ ف٨ قوله فهو الواجب حاصله ان الواجب تعالى الآمر عالم بالجميع فيعلم ما يفعله المكلف لو وقوعه ويعلم بالافعال لعدم وقوعه فالواجب هو المفعول لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه ١٢ ف٩ قوله قالوا ولا يجب ان العلم الآمر الواجب والعلم بالشيء يستلزم تميزه فلا بد ان يكون الواجب متميزا عنده والتميز يستلزم التعين فلا بد ان يكون الواجب معينا عنده تعالى وجوابه كما في احسن الشروح ان العلم يستلزم التميز وهو اعم من ان يكون تخصيصا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا او غيرهما فالامر في الواجب يعلم حسب ما اوجبه واذا اوجب احد الاشياء كليا فانما يعلمه بالتميز الكلي وهو لا يستلزم التخصيص فلا يلزم مطلوبهم ١٢ ف١٠ قوله فالامتثال فيه اما بالكل اي المجموع او بكل واحد واحد او بواحد ما او بواحد معين والاول باطل فان الامتثال في الواجب انما يكون باداء ذلك الواجب فيكون الكل هو الواجب وقد تبين بطلانه وكذا الاحتمال الثاني فانه يلزم تعدد العلة التامة على المعلول الواحد وذلك يرجع الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكذا الاحتمال الثالث باطل فان احدها اي هذا المفهوم غير موجود في الخارج والآمر انما يطلب من المكلف ايقاع الواجب في الخارج فاذا لم يمكن ايقاعه فيه فلم يحصل مطلوب الآمر بقي الاحتمال الرابع وهو حصول الامتثال بواحد بعينه فيكون هو

كل وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب المبهم والمخير فيه المتعينات وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان كل منهما وثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في الكفاية فان المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قلنا تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد قالوا علم ما يفعل فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا بخصوصه قالوا ولا بد ان يعلم الآمر الواجب فيكون معينا عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا لو اتى بالكل معا فالامتثال فيه اما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة او بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل وانما يلزم لو لم يكن الكل بدلا الا ترى ان عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزءان كان المجموع هو العلة التامة واجاب في المنهاج بان الامتثال بكل وتلك معرفات وفيه نظر ظاهر تقسيم الوقت في الموقت اما ان يفضل فسمي ظرفا وموسعا كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء

الواجب وهو المطلوب كذا في احسن الشروح ١٢ ف١١ قوله لو لم يكن الكل بدلا او لو كان بدلا لم يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فلو ادى جميع خصال الكفارة لا يتحقق الامتثال بالنظر الى اداء المجموع الا انه يتحقق علة الامتثال وهو اداء احدها لا اداء كلها ١٢ ف١٢ قوله كان المجموع هو العلة التامة بالنظر الى ان مجموع العدمين مشتمل على عدم الجزء والذي هو العلة التامة المستقلة لعدم الكل لان وكذلك الكل علة تامة مستقلة ايضا ولذا لزم تعدد العلل المستقلة فكذا ههنا اداء احدها علة تامة للامتثال واداء اثنين منها ايضا علة تامة لكن لا لانه علة مستقلة والحاصل ان الامتثال وان كان واحدا لكن علة التامة وجود احدها فاذا وجد اثنان منها معا كان مجموع وجودهما ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود واحد ما الذي هو العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لا ان ذلك المجموع علة تامة مستقلة فافهم ١٢ ف١٣ قوله سبب للوجوب اي الوقت سبب لوجوب المؤدى اي لزوم الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة مرتب عليه فهو مؤثر فيه بالنسبة الينا لانه تعالى ربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشراء ١٢ ف فيكون الواجب فيه الكل كما كان الواجب ههنا على الكل ١٢ ف اي القائلين بوجوب معين ١٢ ف الواجب المفعول لكن لكونه الخ ١٢ ف اذ لا يتحقق الاداء بدونه والوقت لوجوب بدونه ١٢

غير المؤدي والمؤدي هو المظروف والاداء الذي غيره هو المشروط فتغاير المشروط والمظروف وهذا الزعم فاسد اذ المراد بالاداء الفعل المفعول اي الحاصل الذي فعله الفاعل واوقعه في الخارج وهو المؤدي فالمشروط هو المؤدي والمؤدي هو المظروف فاتحد المشروط والمظروف وليس الاداء فعل الفاعل بالمعنى المصدري لانه اعتباري لا وجود له في الخارج والمشروط لا بد ان يكون موجودا فيه ١٢ ٥٣ قوله يصلح للشرطية والحاصل ان فعل الفاعل بالمعنى المصدري حادث واذا كان الاداء عبارة عنه يكون حادثا بحدوثه والحادث وان كان اعتباريا غير موجود في الخارج للشروطية فالاداء مع كونه اعتباريا صالح للشرطية والقول بان الاعتباري لا يصلح للشرطية غير مسلم فظهر ما قال المصنف رح من ان المظروف ليس عين المشروط فتامل فانه دقيق ١٢ ٥٤ قوله كرمضان عين شرعا الخ هذا صحيح في ان السبب هو الشهر كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسي رح من ان السبب مطلقا شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء لكن هذا الا يناسب ما ذكره في التقسيم فان الظاهر منه ان المعيار هو السبب فظاهر ان المعيار انما هو النهار وهو ليس سببا اذ السبب انما هو الشهر وهو ليس بضيق وتوجيه كلام المصنف على مختار الشارح ان المراد يكون الوقت معيارا معيارية الوقت الذي اشرع فيه الواجب هو النهار وهو سبب للصوم ولا يسع لغيره فصار معيارا ومضيقا ١٢ ٥٥ قوله فلم يبق غيره مشروعا فلو كان غيره مشروعا فلا يخلو من ان يكون مشروعيته مع مشروعيته فهذا في المعيارية هذا خلف ومع انتفاء المشروعية وهو ايضا خلف ١٢ ٥٥ قوله فلم يبق غيره الخ لما قد ورد في الحديث اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فاندفع ما قد يتوهم ان تعين الصوم له لا يستلزم ان لا يصح في رمضان غيره الا ترى ان ايام النحر مثلا متعينة للضيافة مع انه لو صام احد عن نذره في تلك الايام يصح مع المعصية وجه الاندفاع ان صوم الصحة ثابت بالحديث المذكور ١٢ ٥٦ قوله خلافا للجمهور فانهم ذهبوا الى اشتراط تعيين النية قال في المنية قال ابن الهمام مذهب الجمهور مخالف لما ذهب اليه الحنفية رح وهو الحق لان اللازم عدم صحة الغير ولا يلزم منه صحة ما يصح لان الاعمال بالنيات اقول هذا النفي جملة الخصوص شرعا لقي بمطلق النية لوجد الفعل ومعلوم ان النوع اذا انحصر في فرد واحد كان ذلك الفرد متحققا بتحقق ذلك النوع ومقتضى له فتامل انتهى ١٢ ٥٧ قوله الا نية المسافر ان نوى واجبا آخر نقلا يعني انه يصح صوم رمضان ويتادى اليه في حق كل الا في حق مسافر نوى واجبا او نفلا وليس هذا استثناء من قوله فلا يشترط نية التعيين حتى يكون المعنى انه لا يشترط نية التعيين في حين الا حين المسافرة لان المقيم والمسافر سيان في الاصابة بالنية المطلقة كما لا يخفى قال في المنية ذكر الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء قال السرخسي هذا سهو لان المرض الذي لا يضر به الصوم غير مبيح للفطر باجماع من يعتد باجماعه اقول الفرق بين المرض الذي لا يضر وبين سفر الملك لم رفاه قطع لعدم المشقة تحكم فتدبر انتهى ١٢ ٥٨ قوله للترخيص اي الترخيص الشارع اياه عن الصوم للتخفيف وهذا مذهب ابي حنيفة رح وذهب صاحباه رح الى ان المقيم والمسافر سيان حتى ان المسافر لو نوى عن واجب آخر او التطوع او المطلق يقع عن صوم فرض الوقت لانه شرعية الصوم عام في حق المقيم والمسافر لان سبب وجوبه شهود الشهر وقد تحقق في حقه كما تحقق في حق المقيم ولهذا لو صام عن فرض الوقت تجزيه ١٢ ٥٩ قوله الا في رواية غير معتدة بها وذلك لان الوقت مضيق لا يقبل صفتين متنافيين ولما سقط بالنذر كونه نفلا تعين الوقت للواجب المنذور شرعا بتعيين العبد فيلغو صفة النفلية التي هي الاصل في غير رمضان وكذا يلغو تلك الصفة عند خطاء الناذر في الوصف فمطلق النية يكون كافيا لاداء المنذور ١٢ ١٠ قوله فرقا الخ يعني ان رمضان ايجاب من الله تعالى فلا يغيره العبد والنذر ايجاب من العبد فله ان يغيره بما يساويه في المرتبة اقول اذا عين العبد يوما من الايام لصوم نذرا لله تعالى دخل ذلك اليوم تحت ايجاب الله فلا قدرة للعبد ان يغيره كما لا يغير رمضان ونظيره قضاء القاضي في المجتهد فيه فلا ينقض القضاء الآخر فينبغي ان لا يقبل المنذور بنيته واجب آخر ايضا فان الحكم الداخل تحت ايجاب الله تعالى لا قدرة للعبد ان يغيره كذا في حسن الشرح ١٢ ١١ قوله والحج ذو شبهين الخ يعني ان وقت الحج من شوال الى عشرة ذي الحجة والحج يتادى في بعضها فقط فيفضل عنه وقت اداء افعاله الاحرام كما يكون من اول شوال يكون من اوسطه وآخره ويجوز ان يكون من ذي الحجة فيكون موسعا وظرفا لا يسع ذلك الوقت الاحجا واحدا فيكون معيارا له فاشتبه بهما ١٢ ١٣ قوله بمطلق النية لان الظاهر من حال المسلم الذي وجب عليه الحج ان لا يتكلف بتحمل المصائب والمشاق الا لاداء الفرض فالفرض متعين بدلالة الحال ولا حاجة الى التعيين صريحا فيصرف مطلق النية الى الفرض فيما بالحقيقة لا اطلاق في النية الا لفظا واما معنى فانما هو نية الفرض ١٢

| المقالة الثانية | بيان عدم اشتراط تعيين النية في صوم رمضان | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

وهو الحكم[١] في كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير المؤدي وما[٢] في التحرير المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحدان لا فعل الفاعل لانه اعتباري لا وجود له فمندفع لان الحادث وان كان اعتباريا يصلح للشرطية واما ان يساوي فيسمى معيارا ومضيقا وهو قد يكون سببا للوجوب كرمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مباينة عند الحنفية خلافا للجمهور الا نية المسافر للترخيص وقد لا يكون سببا كالنذر المعين فيتادى بمطلق النية ونية النفل لا في رواية ولا يتادى بنية واجب آخر بلا خلاف بخلاف رمضان فرقا بين ايجابه تعالى وايجاب العبد والحج ذو شبهين بالمعيار والظرف فانه لا يسع في عام الا واحد ولا يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل اذا نواه

مسألة اذا كان الواجب موسعا بجميع الوقت وقتا لادائه قال القاضي واكثر الشافعية الواجب في كل وقت الفعل والعزم بدلا ويتعين آخرا ولا يوجبون تجديد العزم في كل جزء بل الاول ينسحب انسحاب النية

١ قوله وهو الحكم في كل موقت اي حكم الشرط يوجد في كل موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد في الكل فان المنذور المعين واجب ليس الوقت سببا له بل هو شرط له ١٢ ٢ قوله وما في التحرير الخ وحاصل ما قال في التحرير ان من قال بالتغاير بين المشروط والمظروف زعم ان الاداء فعل الفاعل وهو

١٣ قوله وقت لادائه اقول كما قال حسن الشارح حين يحكم العقل في جلي النظر بصحة ان يكون الوقت في الواجب الموسع لوقت الظهر للصلوة مثلا ساعة ما اي القدر الذي يؤدي فيه الواجب في اي طرف كان من الاول او الآخر او الاوسط دون المجموع على محاذاة ما قالوا في السبب بان السبب هو القدر الذي يتادى فيه الواجب من الاول وهذا راي فاسد فان صلوح الاداء في كل جزء من المجموع هو المعنى لكونه وقتا له نعم كون المجموع وقتا للاداء يستلزم كون كل جزء جزء او جزء معين وقتا له لان يكون خارجا عن الوقتية وتعيين الباقي ولهذا قال الفحول ذلك الوقت موسعا بجميع الوقت وقتا لادائه ١٢ ١٤ قوله بدلا عن الفعل فالمطلوب بالواجب الموسع عندهم مكلف باتيان الفعل بعد دخول الوقت والعزم به ثانيا في الحال ١٢ ١٥ قوله ينسحب انسحاب النية في سائر العبادات الطويلة كالصوم فان النية في اول النهار كافية ولذا لا يصح مع النوم كذلك فيما نحن فيه فان الوقت الاول يجب ان يشرع فيه المصلي الصلوة فان لم يصلها فعليه ان يعزم على ان يفعل في هذا الوقت الى ان يتضيق ولا يجب تجديد العزم بل هذا العزم الواحد كاف الى التضييق واذا بلغ التضييق وجب الفعل فافهم ١٢ ح ٥ في الخارج والمشروط لا بد ان يكون موجودا فيه ١٢ ح ٥ من اجزاء الوقت حتى يدخل في الجزء الثاني يكون عاصيا ١٢ التعليق المعنون على مسلم الثبوت

سـلـه قوله ان البدل اقول كما قال احسن الشارحين واورد القاضي البيضاوي في المنهاج بان البدل في هذه الصورة الاعزام متعدد والمبدل منه واحد هو الفعل ذلك لمهدي المستبع علا يجوز وفيه انه لو سلم عدم الوجوب فلا نسلم انه يفضي الى الاستحالة مع المطلوب في الامر الطبيعة وطبيعة العزم بدل عنه وهي واحدة ايضا واجاب المص بانهم لا يوجبون تجديد العزم بل العزم الواحد من اول الوقت الى ان يتضيق كاف كما ان النية في الصوم مثلا في اول الوقت كافية له ولا يجب ان تجديد النية في كل وقت ١٢ سـلـه قوله بعدد الاجزاء اي اجزاء الوقت ولا شك ان تلك الايقاعات واجبة بدلا فانه ان لم يؤد في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وهكذا فكذا العزم ايضا متعددة سـلـه قوله فتساوي الاعزام جواب آخر عما في المنهاج وحاصله ان الايقاعات في الفعل ايضا متعددة فلا يلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل والتفصيل ان المبدل ان كان ايقاع الفعل بالطبيعة الكلية الصادقة على الايقاعات فهو واحد وكذا بدله وهو العزم على الفعل في الوقت واحد بالطبيعة الكلية ايضا وقس على الاعزام فالبدل كالمبدل واحد وان كان الايقاعات للفعل متعددة فالابدال الاعزام الايقاعات فلا يلزم الاختلاف بينهما ايضا ١٢ سـلـه قوله وقته اوله انت تعلم انه ان اراد صاحب هذا المذهب باول الوقت الجزء الذي يكون معيار اللصلوة فهو بالحقيقة انكار للواجب الموسع ولو اراد الجانب الاول من الوقت ولو فضل على الصلوة فهو خلاف ما يقتضي مذهبهم وكذا الكلام على مذهب بعض الحنفية وبهذا ظهران قال بعضهم لعل المراد باول الوقت او بحسب ظن المكلف والا فمعرفة الاول الحقيقي عسير جدا لا يجدي نفعا كما لا يخفى على المتامل ١٢ سـلـه قوله فقضاء اقول كما قال احسن الشارحين الا داء عبارة عن

| المقالة الثانية | بيانّ كون جميع الوقت وقت الاداء اذا كان وقتا لواجب موسعًا | في الاحكام |
|---|---|---|

فلا يرد ما في المنهاج ان[1] البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل بعدد[2] الاجزاء فتساوي[3] الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته[4] اوله فان اخره فقضاء[5] وعن بعض الحنفية بل اخره فان قدمه فنفل[6] يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة[7] التكليف الى اخر الوقت فما قدمه واجب[8] لنا ان الامر موسع وقت الفعل لانه لو اتى في اي[9] جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة[10] واستدل بان المصلي في غير الاخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيا باحد[11] الامرين وربما يمنع[12] المقدمة فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعيا اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتامل[13] ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها[14] لا يضره قالوا لو اتى باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف و كثيرا ما لا يوجد في اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل بالعزم

ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف عن معنى الاداء الى معنى آخر والكلام ثابت فيه وايضا ان الامر في الواجب الموسع دال على طلب الفعل مطلقا فلا تخصيص ولا تعيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر فالتخصيص بجزء منه دون جزء القول بالاداء في الاول دون الثاني تحكم بحت ١٢ سـلـه قوله فنفل يسقط به الفرض تعجيل الزكوة قبل وجوبه فانه نفل يتادى به الفرض اذا وجب لوجود النصاب تحقيق الحال حقيقة او حكما قيل الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظهر بالنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف لمعنى الاداء الى معنى آخر والكلام فيه وايضا ان الامر في الواجب الموسع مطلقا دال على طلب الفعل فلا تخصيص ولا تعيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر فالتخصيص بجزء دون جزء والقول بالاداء في الاول دون الثاني او بالعكس تحكم محض سـلـه قوله بصفة التكليف انه ان يكون المكلف متصفا بصفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله ولا يتصف بصفة اخرى تسقط به التكليف عن المكلف كالجنون وغيره ١٢ سـلـه قوله واجب وان لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يصير مجنونا او يموت فانه يكون نفلا فوقته عنده آخر ثم نية الآخر فقط فانه حاصل مذهبه يرجع الى ان وجوبه موقوف ويظهر عند الجزء الاخير سـلـه قوله لا يعد عاصيا بالاجماع قال في المنهية ان قلت لعل المخالفين من اهل المذهب الثالث (القائلين بان وقته اوله) والرابع (القائلين بان وقته آخره) لا يسلمون في ذلك بل لهم ان يقولوا لو اتى بعد الاول و قبل الآخر يكون عاصيا لانه لم يمتثل قلت نعم ان فالقول بالتوسع لكن نقول ان نفي العصيان في التقديم يرد التاخير الاتري الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى بالتقديم فالكل متفقون على عدم المعصية لو اتى في اي جزء من اجزاء وفيه ما فيه فتامل انتهى ١٢ سـلـه قوله زيادة على النص فان النص انما هو في ايجاب الصلوة في هذا الوقت من غير دلالة على ايجاب العزم ولم يقم دليل آخر على ايجابه فالقول بوجوب العزم بدلا كانه نسخ الكتاب والنص هو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية ١٢ سـلـه قوله باحد الامرين من الفعل او العزم كما زعم القاضي و اتباعه فلو كان الواجب احدهما كان ممتثلا باتيان احدهما من الفعل او العزم لا باتيان الصلوة ١٢ سـلـه قوله يمنع المقدمة القائلة بان الآتي بالصلوة في غير الآخر ممتثل لكونه آتيا بالفعل لا لكونه آتيا باحدهما فان كونه مصليا احدهما او لا منافاة بين ان الامتثال لكونه مصليا وكونه آتيا باحدهما ضرورة ان كونه مصليا احدهما وهذا كما في خصال الكفارة فان الآتي بالعتق منها يصدق عليه انه ممتثل بالاعتاق وكونه آتيا باحدها اذ الاعتاق احدها بالتعيين عند تعيين المسلم وهو مذهبه واما قيله فغير مسلم ١٢ سـلـه قوله فتامل قال في المنهية ربما يمنع الفرعية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب انا اردنا بالامتثال اتيان المامور به على وجه هذا التحصيل الا بالاتيان كما وجب لكن ان تقول وفي ازاحته هذا الجواب ان المراد خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو للاتيان بالصلوة لا للاتيان باحد الامرين والاجماع على الاجماع على وجوبها سمعا ١٢ سـلـه قوله فالامتثال بالصلوة الخ بان يطل كون العزم خلفا لها لان الآتي بالعزم ممتثل لكونه آتيا بالوصف بخصوصه لا لكونه آتيا باحد الامرين وذلك لا يبطل خليفته اتيم فكذا الآتي بالصلوة في الوقت المعين ممتثل باتيانها وذلك لا يبطل بدلية العزم ١٢ لتعليق المنعوت على مسلم الثبوت

لا يسقط به الصلوة بحيث لا يبقى في الذمة كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٤﴾ قوله منع الملازمة القائلة انه لو كان بدلا يسقط به المبدل منه بالمعنى المذكور بل اللازم سقوط وجوب المبدل منه اسے وجوب ادائه مادام البدل بدلا عنه ١٢ ﴿٥﴾ قوله وقد التزموه بذلك الشافعي والقاضي فهم يقولون ان فيما قبل الآخر على المكلف اداء الصلوة فان لم يود فعليه ان يعزم على ادائها والذين ذهبوا الى ان وقته آخره فان اداه قبله فنفل يسقط به الفرض كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٦﴾ قوله قالوا في وجه الاستدلال لو كان واجبا اولا اى فيما قبل الآخر عصى بتاخيره فان الوقت لابدان يودى في دفعته الاول فاذا اتركه في ذلك الوقت لم يوده كما وقته فيعصے كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٧﴾ قوله بلا موسع اقول كما قال احسن الشارحين ان الملازمة ممنوعة وما ذكر من الدليل فاسد فان الموقت على وجهين مضيق وموسع وما ذكر من الاستحالة ففي الاول دون الثاني كما يظهر وادنے تامل ١٢ ﴿٨﴾ قوله عند الشافعية رح يعنى ان الشافعية رح قالوا يكون السبب هو الجزء الاول دون ما عداه لكونه سابقا على الكل فلا يزاحمه احد من الاجزاء الأخر فيكون هو بالسببية اولى مما عداه وهذا هو مختار ابن الهمام رح ١٢ ﴿٩﴾ قوله بل موسعا الى الآخر كالمسبب قال في المنية اى ينتقل عن الاول ان لم يتصل به الاداء الى الجزء الثاني فان اتصل به الاداء فهو السبب والا انتقلت الى الثالث وهكذا الى الآخر فهنالك انتقال السببية بعدد الاجزاء مثل لا داء المودى انتهى قال احسن الشارحين ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يقتضى بحسب الظاهر ان جميع الوقت سبب فيلزم ان يكون تحقق وجوب الصلوة بعد تحقق الوقت وهو خلاف الاجماع فلهذا عدلوا عن الظاهر وقالوا ان السبب جزء من الوقت واختلفوا فقالت الشافعية رح هو الجزء الاول على التعيين وقالت الحنفية رح هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل فتنتقل السببية عن الجزء الاول الى الجزء الثاني وهكذا والظاهر ان القول بسببية الجزء على التعيين يكفي لوجوب الصلوة ولا حاجة الى القول بالانتقال ولهذا اختاره ابن الهمام نعم لو كانت السببية تتفرع على الاداء كما يفهم من ظاهر عبارا تهم ان السببية تتفرع على الاتصال بالاداء يصح القول بالانتقال لكن الامر في الواقع بالعكس فلابد من حمل قولهم على خلاف الظاهر ١٢ ﴿١٠﴾ قوله الى ما يسع الاداء اه تفصيله ان السببية عند زفر رح تنتقل عن الجزء الاول ان لم يتصل به الاداء الى ما بعده من الاجزاء لكن لا مطلقا بل الى ما يسع اداء الواجب منها فاذا بلغ الى جزء يسع اداء الواجب تنتهي السببية اليه وتتعين له السببية فعند الحنفية رح دون زفر لو ادرك مكلف جزءا قليلا من الوقت وان لم يسع موجب للقضاء وعند زفر رح ادراك ما يسع الواجب موجب للقضاء فلما كان خيار التاخير الى وقت يسع اداء الواجب ثابتا بالاجماع كذلك السببية عند زفر تنتقل الى هذا الوقت ايضا وعند الحنفية انتقال السببية الى الجزء الآخر وان لم يسع لانه لما انتقل السببية الى الجزء الآخر عندهم بصلاحية كل جزء للسببية تعينت في آخر الوقت الذي هي الشروع في الاداء اذا لم يبق بعده جزء يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حال المكلف عنده فان كان عاقلا بالغا مسلما طاهرا من الحيض والنفاس في ذلك الجزء وجبت الصلوة عليه وان فات واحد من هذه الامور فيه لم يجب واما عند زفر رح فالجزء الآخر الذي يسع الاداء يتعين للسببية فيعتبر وجود تلك العوارض في نفي الوجوب وزوالها في هذا الوقت فقط كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿١١﴾ قوله فالكل متعين للسببية بالاتفاق لانه اذا ضاق الوقت بحيث لم يوجد بعده ما يصلح للسببية تعين للسببية ١٢ ﴿١٢﴾ قوله ان الاخير متعين تحقيق المقام ان السبب عبارة عن المفضي الى الشيء والمعرف له ففي العبادة مثلا يكون الوقت كذلك واذ ظهر من النصوص ان الشارع جعل وقتها من الاول الى الآخر فيفطن ان الوصف المذكور يوجد في جزء من الوقت او كله او في الجزء اختلافا الا ان يكون الاول فقط او الاخير فقط او الاوسط الذي بينهما اما معينا او غير معين او احد الاجزاء من الاول الى الآخر فنقول لا يكون الكل سببا للوجوب والا يلزم تحقق الوجوب بعد انقضاء الكل وفي الآن الآخر والاول باطل بالضرورة والثاني يستلزم ان لا يتمثل قبله هذا الخصة من حسن الشروح وان شئت البسط فارجع اليه ١٢ ﴿١٣﴾ قوله واستدلال بالاجماع على الوجوب على من اسلم الخ يعني من اسلم او بلغ في وسط الوقت يلزم عليه الصلوة بالاجماع فلو كانت السببية غير منتقلة عن الجزء الاول لما وجبت الصلوة عليه قال في المنية حاصل الاستدلال انه اذا اسلم في غير الجزء الاول تجب بعد الاجزاء الباقية من الوقت وكان اسلامهم مترتبا متعاقبا فاجمعوا على الوجوب على كل مع تعذر الاضافة الى الجزء الاول لسابق على الاسلام فعلم ان لكل من الاجزاء صلوحا للسببية كالاول والاضافة الى المتصل اولى للاتصاله ولانه كالموجود (وانما قال كالموجود لان الزمان عند المتكلمين امر موهوم لا موجود حقيقي) وبعد الخروج فالكل سواء في الاتصال في الانعدام انتهى والحاصل ان الوجوب يجدد الاهلية في غير الاول مرتبا ومجتمعا ينفي سببية الاول وتثبت سببية كل جزء على سبيل الانتقال من الاول الى الثاني ومن الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع وهكذا الى الاخير فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ﴿١٤﴾ قوله فتدبر يعني ان المراد بالاول اول اوقات المكلف الى اول ما ادركه وقت التكليف وهذا وان كان واردا على الاستدلال لكنه لا يصلح توجيها لمذهب الشافعية رح لان مذهبهم ان الوقت هو الجزء الاول حقيقة

| في الاحكام | بيان الاختلاف في ان السبب الواجب في الموسع جزؤه ام كله | المقالة الثانية |
|---|---|---|

بان اراد الترك لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البديع لو كان العزم بدلا يسقط به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا اولا لعصى بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا لا موسعا ومسألة السبب في الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل موسعا الى الاخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل وروى عن ابي اليسر ان الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انه الاول في حقهما فتدبر وفرع صحة عصر يومه في الناقص لا امسه لان سببه اى الجملة ناقص من وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر

﴿١﴾ قوله وان لم يدخل الوقت هذا تاييد لعدم تعلقه بهذا المقام وحاصله ان الاخلال بالعزم بالمعنى المذكور يوجب العصيان وان لم يدخل الوقت مع ان الكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فللوقت خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت فيه فهذا العزم واجب على حدة وليس ببدل عن الواجب ١٢ ﴿٢﴾ قوله يسقط به المبدل فانه البدل والمبدل منه لا يجتمعان فاذا اتى بالبدل لا يبقى المبدل منه في الذمة كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٣﴾ قوله كسائر الابدال كالتيمم بالنسبة الى الوضوء فانه اذا استقر الوجوب على التيمم يسقط به الوضوء مع ان العزم

المنية خلف المتاخرين فذهب فخر الاسلام الى الصحة وشمس الائمة السرخسي الى عدمها كذا في التقرير انتهى وهذا كلام وهو ان عدم الدليل لا يدل على المدلول فكيف يدل على عدم الرواية على الصحة واجيب بانه اذا لم يوجد [illegible]

| المقالة الثانية | بيان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء | في الاحكام |
|---|---|---|

الاضافة في حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه لا رواية
عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص في الوقت لذاته
وانما لزم الاداء بالعرض فيتحمل في الاداء لشرفه دون غيره

مسألة لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء في البدني عند
الشافعية بخلاف المالي كالزكوة بدليل عدم الاثم بالتاخير و
السقوط بالتعجيل اقول يرد الوضوء قبل الوقت واما الحنفية فقالوا
بالانفصال مطلقا فمن حاضت اخر الوقت لا قضاء عليها بخلاف من
طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء على نائم كل الوقت و
هو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم
الخطاب حذرا عن اللغو وقيل وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بالفعل
الآن بل هو مخاطبة بعد الانتباه كالخطاب للمعدوم والجواب ان
الكلام في الخطاب تنجيزا والخطاب بالمعدوم انما يصح تعليقا ولا فرق في
هذا الخطاب بين الصبي والبالغ بخلاف الاول فعلى هذا لو انتبه
الصبي بالغا لا قضاء عليه الا احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم

خامس فان العقل ليس مثبتا ولو كان العقل مثبتا لنفس الايجاب بدون الاستعانة بالشرع فقد وجد لنا اصل خامس وهو العقل وفيه ان فان الشيخ ابا منصور الماتريدي قد وافق المعتزلة في ذلك كما مر ومن ثمة قال بعض الاكابر ان معظم اصحابنا قائلون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه اصالة اصل خامس فان هذه الاصول كاشفة عن الحكم الذي كان من الشارع جبرا لكون الحسن عقليا وقد قالوا معرفة بعض الاحكام بالعقل ايضا ١٢ سـ٥٣ـه قوله ان في ذمته جبرا للفعل قال في المنهية اعلم ان الحنفية مع تصريحهم بان لا طلب في اصل الوجوب قالوا بان الثابت في اول الوقت اصل الوجوب الى التضييق فاورد عليهم بانه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب لان قبل التضييق ليس الا اصل الوجوب وقد قلتم انه لا طلب فيه اقول لعل مرادهم نفي الطلب حتما فثبت منه ان الطلب فرع السببية وهي كونها متعلقة توجد وتنعدم تدريجا فالطلب كذلك الا ان تعين السبب للسببية وحينئذ يحصل الطلب تحصيلا فورا ويتقدم على المطلوب بتخلل تقدم السبب على المسبب فتدبر انتهى ١٢ سـ٥٤ـه قوله كيف يسقط الواجب فان المصلي اذا صلى في اول الوقت اذ المزكي اذا ادى الزكوة في اول الحول بعد تملك النصاب يسقط عنهما الصلوة والزكوة الواجبتان ١٢ سـ٥٥ـه قوله وقصد الامتثال انما يكون الخ يعني ان الحنفية قد صرحوا بان المصلي اذا صلى في اول الوقت والمزكي اذا ادى الزكوة قبل حولان الحول بعد ملك النصاب يسقطان مع ان ههنا انما يوجدان بلا طلب فظاهر ان الفعل بلا طلب من الشارع لا يسقط الواجب فان الواجب انما يكون واجبا بالطلب ضرورة ان الطلب داخل في حقيقته لانه اقتضاء الفعل حتما فالاقتضاء هو الطلب واذا كان الطلب داخلا في حقيقة الواجب فكيف يصح القول بان اتيان الفعل الواجب بدون الطلب يسقط فان قيل يتصور السقوط باتيان الفعل في وقت اصل الوجوب بقصد الامتثال يقال قصد الامتثال لا يكون الا بالعلم بالواجب ولا علم بالواجب الا بعد ثبوت الخطاب واذا انتفى الخطاب فلا وجوب فلا علم وعلى تقدير عدم العلم لا معنى لتحقق قصد الامتثال والسقوط متفرع على قصد الامتثال كذا قال الفاضل البخاري ١٢ سـ٥٦ـه قوله سبق الطلب قال في المنهية والقول بان الطلب في المؤجل موسع الى حلول الاجل وكذلك في الثوب المطار الى معرفة المالك لا يضر لانه مثال وعدم صحة المثال لا يضر وجود الممثل لجواز ان يكون موجودا في مثال آخر والظاهر انه لو قيل ان لا طلب في الدين المؤجل قبل حلول الاجل فتدبر انتهى ١٢ سـ٥٧ـه قوله بالاقتضاء اي بالاقتضاء للفعل عنه والطلب ايضا منه ولا ريب في تغايرهما فيكون مقتضى احدهما مغايرا لمقتضى الآخر ١٢ سـ٥٨ـه قوله لزم قلب الوضع فان وضع الحكم التكليفي الامر بتفريغ الذمة وهو يلازم الطلب والحكم الوضعي لا يكون فيه الا بيان الاقتضاء والتفريغ فلو انعكس لانعكس الوضع اولا كما قال احسن الشارحين ان الحكم الوضعي فيه ايضا اقتضاء شيء فثبت منه الوجوب كذلك وبالجملة ان الوجوب عبارة عن نفس الطلب فاجلا او عاجلا فقد يكون في الحكم التكليفي الاول فقط مثل اتم الصلوة لدلوك الشمس ومعناه ان الصلوة مطلوبة بعد الدلوك فالحق ان الوجوب عبارة عن الطلب الحكمي مطلقا سواء كان ثابتا بالحكم الوضعي او التكليفي ووجوب الاداء قيد

| المقالة الثانية | بيان ان الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

بعقلية الحسن كما هو مذهبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع و
لم يقل به احد منا كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا
بان لا طلب في اصل الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته
جبرا للفعل واورد ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون
واجبا بالطلب وقصد الامتثال انما يكون بالعلم به والجواب انا لا نسلم
ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل بالسبب والشيء قد يثبت ولا يطلب
كالدين المؤجل والثوب المطار الى انسان لا يعرف مالكه والامتثال يتفرع
على العلم بثبوته فلا يقتضي السقوط سبق الطلب اقول فقه المقام ان لنا
خطاب وضع بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب
ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا
مؤكدا على الذمة من الاول هو الوجوب والطلب بايقاعه في العين من الثاني
هو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شيء ووجوب الاداء شيء آخر وان لا طلب في
الاول بل في الثاني والا لزم قلب الوضع فقد برهن مسألة الاداء فعل
الواجب في وقته المقدر له شرعا وقيل ابتداء كالتحريمة عندنا

سـ٥١ـه قوله كما هو مذهبنا فسره ان حكم العقل استحقاق الثواب لا يتصور بدون شغل الذمة اولا يكون التفريغ عنه موجبا لاستحقاق الثواب فلا بد من الوجوب قبل ورود الخطاب والاداء لا يجب الا بعد الخطاب فقد انفصل الوجوب عن وجوب الاداء وهو مطلوب ١٢ سـ٥٢ـه قوله وليس لنا اصل

خاص منه فافهم فانه دقيق ١٢ سـ٥٩ـه قوله الاداء قد عرفت سابقا ان الوجوب على قسمين موقت ومطلق والثاني لا يتصور نقصه الى الاداء والقضاء فان الثاني لا يتصور فيه انما يتصور في الاول اما الاول اعني الواجب الموقت اي المصدق عليه هذا المفهوم فالفعل فيه منقسم الى الاداء والقضاء والاول ما فسره بالاداء الواجب في وقته المقدر شرعا سواء كان تقديره بالعمر كالحج او ببعض اجزائه كالمعينة وهو المراد الاصح في معنى الاداء كذا في احسن الشروح ١٢ سـ٦٠ـه قوله في وقته الخ قال في المنهية ان قلت يدخل فيه القضاء كالحج فان وقته بقية العمر بعد ما فاتت انقضاء وان كان واجبا موسعا مدة العمر كالحج لكن الفعل فيه في غير وقته ومطلق الوقت من قضية العقل تامل انتهى ١٢ سـ٦١ـه قوله شرعا قال في المنهية فيخرج نحو الزكوة لتعيين لها الامام من حيث خصوص ذلك الشهر ليس بادائه الامكان لاداء قضاء ١٢ سـ٦٢ـه قوله وقيل ابتداء قال في المنهية القائل ابن الهمام وغيره اشارة بصيغة التمريض الى ضعفه لان العرف الاداء حقيقة وهذا في حكم الاداء في التحقيق وفي المحيط الصلوة يجوز ان يكون بعضها اداء وبعضها قضاء كمصلي العصر اذا غربت الشمس في خلال صلوته ويتم الباقي انتهى ١٢ سـ٦٣ـه قوله كالتحريمة عند الحنفية فانها لو وقعت في الوقت والباقي الصلوة في غير الوقت فيسمى اداء وكذا في احسن الشروح ثم التعليق فرضت

الفاتحة في القضاء يجب عليه اعادة القضاء ايضا ١٢ ‌‌٥٣ قوله انه واجب قال في المنهية اختلف في وجوب الاعادة فصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام كما في التقرير بانها ليست بواجبة بل تخرج عن العهدة بالاول والثاني جائز فليس باداء وقضاء وذهب السرخسي رح وابو اليسر الى الوجوب حتى قال ابو اليسر يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا دخل في الاداء والحق ان الفرض هو الاول اذ بعدم السقوط يلزم تكرر الركن الا ان الواجب تكرار الاعادة واجبة مبتداء بعد كل صلوة ادّيت مع كراهة جبر الاول في وقت الاول ومن ثم كان اعادة القضاء قضاء انتهى والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي صل فانك لم تصل الخ كذا رواه البخاري وغيره ١٢ ‌٥٤ قوله فعله بعده قال في المنهية ان قلت الفعل قبل الوقت ما هو قلنا الفعل لا يتقدم على وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن لزومه فيه والزكوة المعجلة لمالك وجد سببها جعل وقتها بذلك موسعا فلا تقديم انتهى ١٢ ‌٥٥ قوله كالمسافر اتفاقا وعلى الصوم في رمضان وليس له مانع شرعي او عرفي عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ١٢ ‌٥٦ قوله كالنوم فانه مانع للنائم في الوقت عن اداء الواجب فيه عقلا اذ الخطاب للغافل يقتضيه بعد التيقظ ١٢ ‌٥٧ قوله تسمية الحج الصحيح الخ دفع ان يقال ان القضاء لما كان عبارة عن اتيان الواجب بعد الوقت فهو غير متصور الا في الواجب الموقت دون المطلق اذ وقته كل العمر فالعلماء يسمون الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مع كونه اتيانا في وقته وتقرير الدفع ظاهر ١٢ ‌٥٨ قوله بدل الواجب الخ يعني ان من اطلق الاداء والقضاء في غير الواجب قال الاداء فعل العبادة في وقتها والقضاء فعلها بعد الوقت استدراكا لما فات ١٢ ‌٥٩ قوله معصية اتفاقا ويفهم حكمها اذا تيقن الموت وهو انه لا يعصي بالتاخير وقيل يفهم من كتب الحنفية ان التاخير الى الجزء الاخير في الواجب الموسع لا يوجب العصيان فانه لا مطالبة قبل الآخر ولهذا قالوا الوجوب قبل الآخر لا شئ عليه قال في المنهية اقول فيه دليل على ان الآخر الذي تعين للسببية وتضيق به الموسع اعم من ان يكون بحسب الواقع وهو الوقت المقدر له شرعا او باعتبار السلامة بحسب الظن فالموت يجعل البعض (اى الجزء الذي ظن الموت فيه) كالكل (الوقت) لعدم بقائه بعده وعلى هذا يتجه قول من قال بالعصيان بين تاخير من ظن السلامة ومات فجاءة بل لتحقق الوجوب ولا يتجه رده على ما قيل بان الواجب ما يذم تاركه في جميع وقته باختيار وههنا ترك في البعض بالموت وبان الموت لا يصلح سببا للعصيان كما على تقدير عدمه اتفاقا والاوجه ان يقال جاعل البعض كلا انما هو ظن الموت لا نفسه على ان ارتفاع الوجوب قد يكون لوجود المانع كالسفر والمرض ونحوهما الى غير ذلك فتامل ١٢ ‌٦٠ قوله بحسب ظنه قبله قال شارح المختصر لا خلاف معه في المعنى لانه بالاتفاق وقع في وقته المقدر له شرعا وانما الخلاف في التسمية فهو يسميه قضاء ونحن نسميه اداء الا ان يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا للتعيين ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا بالكلية

| في الاحكام | بيان كون تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

الحنفية وركعة عند الشافعية ومنه الاعادة وهو الفعل فيه ثانيا لخلل والاصح انه واجب والقضاء فعله بعده استدراكا لما فات عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعا كالحيض وعقلا كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء في غير الواجب بدل الواجب بالعبادة

مسألة تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية اتفاقا فان لم يمت وفعل في وقته فالجمهور على انه اداء لصدق حده عليه وقال القاضي قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله ويرد عليه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقا اقول الفرق بين فان في الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفي الثاني اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثاني فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي اذا التاخير جائز ولا تاثيم بالجائز والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

٦١ قوله ركعة عند الشافعية والحق ان هذه الصلوة ليست باداء بل بعضها اداء وبعضها قضاء كما تنادي عليه المعتبرات وانما سموها باداء انتهى كذا في احسن الشروح ٦٢ قوله لخلل يوجب اختلال الواجب فتقسيم الاداء واقسام الفعل ثلثة الاداء والاعادة والقضاء والاداء لم يكمل الواجب في وقته بل لخلل سابق والاعادة الفعل كك مسبوق بالمحل الخارج عن الاداء اقول كما قال بعض الشارحين ان هذا بالحقيقة راجع الى ترجيح القسمة فان الاعادة كما يكون في الاداء يكون في القضاء ايضا فان المفوت لصلوة الظهر اذا ترك

سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا في نفس الامر ١٢ ‌٦٣ قوله اعتقاد انقضاء الخ يعني يلزم عليه انه لو اعتقد الانقضاء قبل دخول الوقت واخر فانه يعصي ١٢ ‌٦٤ قوله اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا مع انه يلزم عليه كونه قضاء ١٢ ‌٦٥ قوله فتامل قال في المنهية اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان القاضي جعل المدار مع الظن سببا لتحقق العصيان في الاول ولتحقق القضاء فيما اعتقد الانقضاء ثم اوقع في الوقت ويدفع بان علة العصيان لا ينافي الاداء كما لو اخر في الثاني وبان خطاء الظن معتبر فيما لم يظهر فساده فاذا ظهر فلا عبرة فتدبر انتهى ١٢ ‌٦٦ في ذلك الجزء الذي ظن الموت فيه وظهر كذب ظنه ١٢

الواجب بالكلية وعند فقدان الشرط يلزم التأثيم وفيه ان تجويز الشارع الفعل في كل جزء من اجزاء العمر انما هو بالنظر الى ما لا اختيار للعبد فيه اي الموت ١٢ سله قوله وفيه ما فيه قال في المنهية اشارة الى الفرق الذي ذكره السيد رح من قبل ابن الحاجب وهو ان الموسع الذي وقته العمر لو جاز له التاخير ابدا فاذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فقبل اذا فرض وقوع الفجاءة قبل وقت التضيق فلو جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب فالاصوب ان يقال ترك الظهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما وقته العمر اذا ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول منقوض بمن ظن الموت في وسط الوقت الموسع واخر فانه يعصي اتفاقا مع انه ما ترك في جميع وقته المقدر له شرعا والظن كما يجعل البعض كالجميل فكل لبعضا لان الفجارة على خلاف الظن والفرق تحكم فالاصوب كما في شرح المنهاج التزام جواز انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء انتهى ١٢ سله قوله لعامة الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين ان مذهب عامة الحنفية قريب التحقيق فان اشتغال الذمة بالايجاب الاول لم يرتفع اذ ارتفاعها بعد تحقق المكلف اما بالنسخ او باتيان الفعل وكلاهما مفقودان في صورة القضاء والايجاب لابد له من متعلق وهو الموجب وبعد فوت الاداء تخيل تعلق الايجاب به فان العبد لا يقدر على اتيان الفعل في زمان الماضي فلابد من تعلقه بزمان اللاحق بزمان الاداء واتيان الفعل في الزمان اللاحق بوقت الاداء بعد فوته ولذلك قضاء فيكون الموجب واحدا فافهم ١٢ سله قوله بديهي حاصله ان صوم يوم الخميس يتعلق به الاحكام ولا تعلق لصوم يوم الجمعة فاقتضاء الاول لا يستلزم اقتضاء الثاني بل الفرق بين الصومين كما يفرق بين الشخصين من جهة الانسانية مثلا كزيد وعمرو وطلب الاول لا يستلزم طلب الثاني وبالجملة عدم الاقتضاء بين الصومين بالنظر الى المعنى البديهي فلا يصح دعواهم باقتضاء الاول الثاني بالنظر الى المعنى وكذا بالنظر الى اللفظ كذا في حصول الشروح ١٢ سله قوله اداء وسواء الصوم في يوم الخميس فلا يكون احد الصومين ناقصا من الآخر مع انه باطل بالاتفاق واذا كان كذلك فالمنقول لو ورد في الصلوة لاشتمل على ايجاب الصلوة فيما بعد اذ المقصود بالامر ايجاب العبادة فاذا كان مقيدا بالوقت يكون المأمور به عبادة مقيدة به فاذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الامر لعدم دخوله تحت ذلك الامر لا يدخل صوم الجمعة تحت قولنا صم يوم الخميس على ان هذا اليوم وعند عدم تناول الاول له يكون الفعل بعد الوقت قضاء سواء ادرج عليه بقوله وهذا انما يتم الخ سله قوله لو ادعوا الخ يعني لا يتم هذا الدليل الا اذا ثبت ان عامة الحنفية يدعون ان نص الاداء ينتظم بمنطوقه وجوب القضاء كما ينتظم لوجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة فالحاصل انهم لا يقولون بمنطوقه بحسب الصيغة حتى يلزم ان يكون ادا ولا قضاء ١٢ سله قوله لفظا فان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم غيره انما يوجب عدم الدلالة عليه لفظا ١٢ سله قوله وهو بعيد من آحاد الناس فما ظنك باصحاب الايدي الطولية من العلوم ولو كان هذا الادعى لما احتاجوا في ايجاب القضاء الى دليل زائد وحكموا بوجوب قضاء كل واجب كالجمعة والعيد وتكبيرات التشريق ١٢ سله قوله فايجاب الاول ايجاب الثاني وتحقيق المقام انه لا شك ان ايجاب الاول يقتضي اشتغال الذمة بالمامور به وسواء كان مقارنا للطلب اولا والطلب انما هو لتفريغ الذمة عن هذا الاشتغال فاذا فات الفعل في الوقت يبقى هذا الاشتغال في الذمة والبداهة حاكمة بانه ان كان له مثل مشتمل على المصلحة التي يشتمل هو عليها يكفي في تفريغ الذمة فالقضاء لطلب تفريغ الذمة عن الاشتغال الثابت بالاول فهو لا يكون فيما له اشتغال للذمة فيه اصلا فمطالبته الاول تتضمن مطالبة مثله عند فواته تضمن الملزوم اللازم وعدم تضمن صم يوم الخميس لصوم يوم الجمعة بهذا المعنى في حيز المنع بل الضرورة شاهدة على صحة هذا التضمن فان اشتغال الذمة لو لم يكن باقيا ومطلوبا لفراغ لما كان هذا المثل قضاء بل عبادة مستقلة اخرى والوجدان شاهد على خلافه ١٢ سله قوله يجوز ان يكون غيره اي غير النص الموجب للاداء اذ لو وجب كون ذلك النص معرفا ايضا يلزم القضاء في ترك كل واجب ولا ريب في بطلان التالي ١٢ سله قوله لكن الكلام الخ ولما كان لقائل ان يقول ان المعرف للقضاء لما كان غير نص الاداء لم يكن القضاء بالنص المقتضي بالاداء فان النصوص كلها معرفات اجاب عنه بقوله لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم يعني ان الكلام في نفس الوجوب الثابت بالسبب الاول بل هو باق فطولب برفعه عن الذمة باتيان المثل ثم رفع من البين كما يراه آخرون ١٢ سله قوله اقتضاؤه الصوم مطلقا فاقتضاء الاول اولا وبالذات واقتضاء الثاني ثانيا وبالتبع فلا يلزم كون الثاني اداء وسواء ١٢ سله قوله الا بالقيد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح لكونه فيه وفي غيره فلا وجوب ولا طلب له ١٢ التعليق المنحوت عه بين الواجب الموسع والعمري فان كان الموجب للمعصية الوجوب فليكن في الصورتين على السواء ١٢ عه فيهما فلو كان هذا العذر في الواجب الموسع غير موجب للعصيان فليكن في الواجب العمري ايضا كذلك فلا فرق ١٢ عه يعني السبب الذي وجب به الاداء ١٢

| في الاحكام | بيان الاختلاف في سبب وجوب القضاء | المقالة الثانية |
|---|---|---|

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف المحال بقضية التخيير بين ممكن وممتنع وهو
يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصي
وبين غيره فلا يعصي ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعند الفجأة
عام وفيه ما فيه مسألة اختلف في وجوب القضاء هل هو بأمر جديد
وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم هذا
الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض ومطلقا كما
هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي
والاركان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد و
لعل مقصودهم ان مطالبة شيء يتضمن مطالبة مثله عند فوته فايجاب الاول
ايجاب الثاني نعم معرفة القضاء بمثل معقول وغيره يجوز ان يكون غير نص كان
او قياسا لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجاب في المشهور ان مقتضاه
امران الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم
مطلقا ففي غاية السقوط اذ لا وجوب الا بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

سله قوله لا العلم به اي ليس شرط الجواز العلم بسلامة العاقبة وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وبالجملة شرط جواز التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢ سله قوله حقيقة التوسع اذ التوسع انما يتصور اذا علق تاخير الفعل بامر اختياري للمكلف ولا اختيار له في السلامة فيرجع هذا الى التخيير بين ممكن وممتنع ١٢ سله قوله فتدبر اشارة الى النقض بالواجب العمري فان الشارع جوز التاخير فيه الى آخر العمر فلو لم يأت به حتى مات فجاءة يلزم ان لا يأثم فان مناط التأثيم على التقصير ولا تقصير فيما لا اختيار فيه مع انهم مصرحون بالتأثيم فيه واجيب بان التاخير فيه مشروط بشرط ان لا يفوت

المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان فيه اقول القيد ههنا ظرف مانع اتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكف حيث يجب قضاؤه بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضي في رمضان اخر ولا واجب اخر سوى قضاء رمضان الاول اذ الخلف في حكم الاصل

مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اي سببا او شرطا شرعا كالوضوء او عقلا كترك الضد او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف بدون تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الامر

٥٣ قوله بالنظر الى الاسباب والشرائط قال في المنهية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به كان الوجوب المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا واستثناء ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعل الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجوبه تحكم لان العقلي اقوى فكانه مندرج في نفس الخطاب المتعلق بالواجب وان كان النزاع في الاعم فالحق مع الجمهور لان مقدمة الواجب واجب مطلقا سواء كان هذا الوجوب بالقصد او بالتبع ضرورة ان مقدمة الشيء لازمة له ولا يتصور وجوب الملزوم مع امكان اللازم او امتناعه والا يبطل اصل اللزوم فالخطاب وان كان الى الواجب بالذات ولكنه يتضمن الخطاب الى ما يتوقف اداؤه عليه ضرورة عدم وجدانه فالمجتهد يستنبط من وجوب الواجب وجوبها بحكم اللزوم سببا او شرطا سواء كان عقليا او عاديا او شرعيا في ذلك سواء قال البعض الاكابر الظاهر ان النزاع لفظي فان الجمهور على وجوبها بوجوب الاصل والمخالفون يزعمون نفي وجوب المقدمة استقلالا كذا قال الفاضل بحر آبادي ١٢ ٥٤ قوله لزم تعقل الموجب له يعني انه لو كانت المقدمة واجبة بوجوب الواجب الاصل يلزم تعقل المتخصص الموجب لتلك المقدمة فان ايجاب متخصص لشيء مطلقا يستلزم تعقله ١٢ ٥٥ قوله ممنوع يعني ان الملازمة بين الوجوب وتعقل الموجب له غير مسلم ولا نسلم ان ايجاب متخصص لشيء مطلقا يستلزم تعقل ذلك المتخصص وانما يستلزم اذا كان موجبا بالذات له وآمرا له بالامر الصريح واذ لم يلزم الامر الصريح لتلك المقدمة لم يلزم تعلق الخطاب بها بالذات ١٢

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشيء حرمة ضده او كراهته | في الاحكام |
|---|---|---|

نصريحا قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يستتبعه وهو معنى قولهم
ايجاب المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة بالنظر
الى الواجب الاصل لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشرائط قالوا لو وجب
لزم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم
يلزم تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة
بالاجنبية حرمتا لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما ولو قال
احدكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقينا فيه اقول فالغاية داخلة
في المغيا لبعد وجود المغيا مسألة وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده وقيل
يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عمم في امر الواجب
والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص بامر
الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا وعليه المعتزلة وعامة الشافعية
ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه
امر باحد اضداده وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب
الفعل واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان

قوله بل المراد انه الخ يعني مراد من قال انها واجبة ان الواجب يستتبع وجوب المقدمة ولا يلزم الامر صريحا فالوجوب الاستتباعي ١٢ قوله ايجاب المشروط الخ اذ في الواسطة في العروض لا يتعدد الصفة بل هي واحدة ثابتة للواسطة بالذات وللذي الواسطة بالعرض ١٢

٥٥ قوله ممنوع قال في المنهية فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من لزوم التعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شيء شرط الفعل تعقله عند طلب ذلك الفعل الا اذا كان الامر بالشرط صريحا ولا نزاع فيه ولزوم الوجوب مطلقا مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ١٢ ٥٦ قوله ولا وجوب النية في ادائها ايضا فانها انما يجب فيما وقع الخطاب به صريحا لا فيما وقع الخطاب به ضمنا قال في المنهية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا ليس بلازم عند الحنفية كالوضوء للصلاة انتهى يعني ان النية عند الحنفية انما يجب فيما هو عبادة محضة واما فيما هو مفتاح لعبادة اخرى كالوضوء للصلاة فلا يجب فيه النية اصلا ١٢ ٥٧ قوله اذا اشتبهت المنكوحة الخ بان وكل رجلا لنكاح امرأة فاراد انكاح الوكيل معها فدخلت مع اجنبية في بيت ولا يعرف الزوج المنكوحة والوكيل ليس بحاضر حتى يبين ١٢ ٥٨ قوله وهو بالكف عنهما لاشتباه الحال على الزوج في المنكوحة وغيرها فهو مقدمة الواجب فيكون واجبا فالحرمة بالذات للاجنبية وانما حرمت الزوجة لعدم امكان التحرز عن الاجنبية الا بالتحرز عنهما ومن ثمة قالوا ان الحلال والحرام اذا اجتمعا ولم يعلم واحد منهما بعينه يجب التحرز عنهما تغليبا للحرام على الحلال ١٢ ٥٩ قوله حرمتا قال في المنهية في التحرير التفريع بتحريم الكل في هذه الصورة مناقض لمسألة انه يجوز تحريم احد اشياء فلعلها الا واحدا لا بعينه فيما نحن فيه انما هو قبل البيان لا بعده ولا تنازع التناول لهما فالحكم بالتعيين كالاشتباه فتدبر انتهى ١٢ ٦٠ قوله يقينا فيه انت تعلم انه لو صورت المسألة المذكورة ههنا بان الزوج اذا طلق واحدة معينة منهما فنسي الطلاق ثم يذكر فقال لهما احداكما معينة طالق فهذا القول قول التذكر ولكن لم يدر انها المعينة فيكون كل واحدة منهما حراما لان الاجتناب عن الحرام يقينا فيه وتصحيح المسألة كمسألة اشتباه الاجنبية بالمنكوحة فتأمل كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله فالغاية الخ فلو اجرى كلام في الغايات لا تلائم العموم الظاهر من عبارة المصنف ولو صح لما يفيد فائدة جديدة معتدة بها ولو اجرى الكلام في الغايات مطلقا لا يتم فان الغاية التي لم تتينا ولها الصدر لم يثبت وجوبها في المغيا ولا يستلزم المسألة ليكون متفرعا عليها هذا الخلاصة من احسن الشروح وان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢

٦٢ قوله يتضمن حرمة ضده يعني ان الامر الموجب للشيء صريحا يدل على حرمة ضده وهو مذهب الجمهور ومختار المصنف ١٢ ٦٣ قوله فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها يعني ان امر الوجوب يكون نهيا عن ضده تحريما اي نهيا يقتضي حرمة ضده وامر الندب يكون نهيا عن ضده تنزيها ١٢ ٦٤ قوله خصص بامر الوجوب يعني خصص كون الامر بالشيء نهيا عن ضده بالوجوب فزعم ان امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به لكونه مانعا عن فعل الواجب وامر الندب ليس كذلك ... يسمى عنه لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه ١٢ ٦٥ قوله ثم في النهي كذلك فقال بعضهم ان النهي عن الشيء يتضمن وجوب ضده وقيل ندب ضده وقيل عين النهي عن ضده وقيل لا تضمن ولا عينية كذا في احسن الشروح ١٢ ٦٦ قوله بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان الامر نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده ووجه الفرق ... كذا في احسن الشروح ١٢ ٦٧ قوله من لوازم وجوب الفعل يعني ان الوجوب الشرعي يستلزم الامتناع عن الضد اي يقتضيه اقتضاء شرعيا وهذا الاستلزام بالنظر الى ذات الوجوب فما يقتضي الوجوب يقتضي الامتناع اذ كره ١٢ ٦٨ قوله والا لزم امكان الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم فان الجاعل حين جعل الملزوم لم يكن ان لا يجعل اللازم بل يجعله بجعل مستأنف بعد جعل اللازم وهذا يبطل اصل اللزوم وههنا ابحاث تركناها مخافة التطويل ان شئت فارجع الى احسن الشروح والتعليق المنعوت

والقول بان الكف لنفسه فعل مطلوب فيكون مامورا به خروج عن محل النزاع انتهى ١٢ ـ ٥٣ قوله كما في ايجاب المقدمة فان الايجاب للواجب بالذات وللمقدمة بالعرض فلو ترك الواجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة هي ترك الواجب وانما ينسب الى الضد بالعرض ١٢ ـ ٥٤ قوله انزل من خطاب الصريح يعني ان النهي الضمني انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو ايضا خطاب كذلك والثابت من النهي الصريح التحريم فالثابت من الضمني يكون ادون منزلة منه وهي الكراهة ويرد عليه اعتراض بينه بقوله لكن يلزم الخ ١٢ ـ ٥٥ قوله لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع اي الحرام فيلزم صدق المكروه على الحرام حقيقة مع انهما نوعان متباينان وذلك لان مفوت الواجب لاريب في انه حرام واجيب عنه بان الضد انما يكون مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمامور به واذا تضمن الاشتغال به تفويته فيحرم بالنظر الى التفويت وبالجملة الضدان اعتبر من حيث الضدية يكون ضد الواجب حراما والا لا ١٢ ـ ٥٦ قوله نهي عن ضده ضد الخ على تقدير ان يكون له اضداد كثيرة فان الايجاب للشئ تحريم لكل ضد فيكون نهيا عن كل ضد ضد ١٢ ـ ٥٧ قوله فهذا الضد منهي عنه عينا الخ والحاصل ان الامر بالشئ كالقيام مثلا نهي عن القعود والاضطجاع فيكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيا عنه عينا لان الامر بالشئ يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخييرا لانه ضد لذلك الضد ايضا وضد المنهي عنه مامور به تخييرا فالاضطجاع مثلا يكون منهيا عنه عينا ومامورا به تخييرا فيكون حراما وجائزا معا والوجوب التخييري انما يكون بين الجائزات ١٢ ـ ٥٨ قوله لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع الخ كعدم العقل الاول عند الحكماء فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شئ آخر لا يكون بينه وبين ذلك علاقة اللزوم وهو ممتنع بالنظر الى الواجب كذلك في الوجوب الشرعي كالاضطجاع مثلا فانه ممتنع بالنظر الى القيام وواجب مخير بالنظر الى النهي الضمني المتعلق بالقعود كذا قال الفاضل الخير آبادي اقول كما قال احسن الشارحين بان تغاير الحيثية التعليلية لا يرفع التنافي والتناقض اللازمي انه يمكن ان يكون زيد قائما وماشيا في وقت معين وتحير قائم في ذلك الى وقت المذكور بالنظر الى التخصيص وهذا بناء على ان الواسطة ههنا واسطة في الثبوت دون العروض فان الامر بالشئ يقتضي لحرمة ضده فثبوت الوجوب للشئ واسطة في الثبوت لثبوت الحرمة في الضد او في الواسطة في العروض لا يتحد في الصفة اصلا فالقول بان الواسطة ههنا واسطة في العروض غير معقول فان الوجوب في المامور به غير ثابت في الحقيقة شيئا وهذا واضح لمن له ادنى تامل ١٢ ـ ٥٩ قوله كحرمة الصلوة الخ ضرورة ان اركان الصلوة غير مجتمعة مع اركان الحج فوجوب الحج يوجب حرمة الصلوة لكونها ضد الحج ووجوب الصلوة يوجب حرمة ضدها الذي هو الحج ١٢ ـ ٦٠ قوله وبالعكس على ان حاصل المعارضة الاولى ان ما ذكرتم يستلزم كون شئ واحد حراما وواجبا معا وحصول هذه المعارضة ان المسألة المذكورة تقتضي ان يكون ما ثبت وجوبه في الشرع محرما وبالعكس فان وجوب الصلوة يستلزم حرمة ضده الذي هو الحج فيلزم كونه حراما مع انه قد ثبت في الشرع كونه واجبا هذا باعتبار استلزام وجوب الشئ حرمة ضده واما باعتبار اقتضاء حرمة الشئ وجوب ضده ولو تخييرا فيلزم وجوب اللواطة مثلا مع كونها محرمة في الشرع ١٢ ـ ٦١ قوله ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا والسر فيه كما اشار اليه فخر الاسلام رح ان الضد انما هو من حيث التفويت ولا تفويت اذا كان الواجب غير مضيق فانه يمكن ان يؤدي في كل وقت والتضييق اعم من ان يكون بحسب تعيينه المقدر له شرعا من الاول الى الاخر كالامساك في نهار رمضان او بفناء الوقت بقدر ما يسع فيه الاداء فقط كالوقت الاخير للصلوة فضده منهي فيه لكن يلزم حينئذ ان لا يكون الحج وقت العمر فان الاوقات المضيقة للصلوة يكون مامورا فيها ولو لها الحج فيكون منهيا

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشئ حرمة ضده او كراهته | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

الانفكاك ومثله يقال في النهي وفيه شئ فالخطاب واحد بالذات و
التفاوت بالاصالة والتبعية كما في ايجاب المقدمة ومن ههنا قيل
يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل من خطاب الصريح
لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر بالشئ نهي
عن ضد ضد عينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الاخر
تخييرا فهذا الضد منهي عنه عينا ومامور به تخييرا هذا خلف
قلت الامكان بالنظر الى شئ لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع
بالنظر الى شئ اخر ثم يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة الصلوة
من حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب المحرمات ولو تخييرا
كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس لانا نقول في الاول الامر
لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد الا فيما يمكن فعل ضده
الواجب في وقت اخر ومن ههنا قيل ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا
لكن يلزم ان لا يكون الحج وقت العمر الا ان يقال ذلك وقته نظرا اليه
من حيث هو وفي الثاني التعيين لدليل صح اخرج المحل من قبول التخيير شرعا

ـ ٥١ قوله ومثله يقال في النهي فيقال الاشتغال بضده من لوازم التحريم واللوازم مجعولة بجعل الملزومات ١٢ ـ ٥٢ قوله وفيه شئ قال في المنهية اشارة الى ان النهي وهو الكف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدميا

فيها لوجوب شرط النهي فلا يكون العمر تمامه وقتا له كذا في احسن الشروح ١٢ ـ ٦٢ قوله من حيث هو اقول كما قال احسن الشارحين الخلاص عنه بوجهين الاول بان المراد بكون العمر وقتا له انه لا تخصيص له بعام دون عام بل في اي عام ادى يكفي لاداء الفرض وهذا لا يستلزم الاستيعاب فافهم والثاني ما قال المص ان وقته نظرا اليه من حيث هو فالاوقات المضيقة المذكورة من حيث نفس ذات الحج ونفس ذات الزمان وقت له وان لم يكن وقتا له من حيث التفويت للصلوة ١٢ ـ ٦٣ قوله اخرج المحل عن قبول التخيير شرعا حاصله ان المسألة المذكورة من ان وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده مقيدة بما اذا لم يدل الدليل القاطع على حرمة ذلك الضد فالزنا وان كان ضدا للواطة ولكن اذا صرح بالنهي فلم يكن قابلا للتخيير كذا في احسن الشروح ١٢ ـ ٦٤ على تقدير كون حرمة الشئ والنهي عنه متضمنا لوجوب ضده والامر به ١٢ ـ ٦٥ اي من حيث نفس ذات الحج لا من حيث كونه مفوتا للصلوة ١٢

| المقالة الثانية | بيان بقاء الجواز بعد الوجوب | في الاحكام |
|---|---|---|

ولاصحاب سائر المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع ما عليها فارجع اليها مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه فيبقى جماداً فتدبر اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعاً وعلى ما لا يمتنع عقلاً وعلى ما استوى الامران فيه شرعاً او عقلاً وعلى المشكوك فيه كذلك هذا مسألة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي نفعاً انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فالجهة حقيقة او حكماً كما اذا تساويا فذلك مستحيل بل تكليف محال وان تعددت كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال القاضي لا تصح ويسقط الطلب استبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط

بحر العلوم ١٢ ٥٣ قوله قيل النهي عن الكون الخ هذا امنع على قوله عدم اتحاد المتعلقين فان الصلوة كون في الارض المغصوبة وكل كون كذلك فهو منهي عنه فالصلوة منهي عنه وهو مامور به فيكون متعلق الحرمة والوجوب امرا واحدا وهو الصلوة والمعارضة وحاصلها ان ذلك غير صحيح فان الكون فيها منهي عنه والصلوة فيها غير صحيح لان ذلك يدل على ان الامر بالصلوة وهو يدل على ان المطلوب الكون في غير المغصوبة والالزم ان يكون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه كذا قال الاستاذ السند ١٢ ٥٤ قوله غيره يعني الكون في الدار المغصوبة لما كان منهيا عنه علم ان الكون المعتبر في الصلوة غيره والالزم كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه ١٢ ٥٥ قوله فاين الدلالة اذ المطلوب بالصلوة نفس الصلوة سواء لم يقترن بجهة النهي اصلا او يقترن من جهة اخرى قال في المنية ومن ههنا يخرج الجواب عما قيل لو قيل ان الامر بالشيء نهي عن ضده والغصب ضد الصلوة لكان لمجيب ان يقول انا جوزنا الاجتماع فلا تضاد ولا نهي وفيه ان ما ذكر انما يتم لو كان كلام القائل معارضة ولو قرر منعا بان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غير الكون المنهي عنه وهو الكون في الدار المغصوبة فالقول بان ههنا نوعا واحدا يتعلق بها الوجوب والحرمة باعتبارين ممنوع ويجاب بان الكون في الدار المغصوبة فرد من الكون في المكان مطلقا وهو الذي يطلبه الامر وانما يحرم النهي عن الغصب وهو الصحيح لكونه مفيدا الا اذا دل الدليل على الفساد والدلالة عليه فرع التضاد وقد مر بطلانه لاختلاف الحيثيات والجهات ١٢ ٥٦ قوله فانه مطيع وعاص قطعا ولحاصل ان الامر بالخياطة مطلق عن الاقامة والسفر فيصح به الامتثال في السفر ايضا وانما جاءت الحرمة للسفر من النهي فالخياطة مامورة بها من جهة نفسها والمنهي عنها العارض السفر المنهي عنه فكذلك الصلوة في الارض المغصوبة لها جهتان جهة الصلوة المطلقة مع قطع النظر عن تخصيص باشتغال ملك الغير بغير اذنه فمن هذه الجهة فرد من المامور به وجهة انه تخصصت بالارض المغصوبة وتقيدت به ومن هذه الجهة فرد من المنهي عنه فالنهي راجع الى القيد والامر الى الطبيعة المطلقة فلا تضاد فلا يرد ان الصلوة في الارض المغصوبة مع قطع النظر عن الجهات الاخر اشتغال بملك الغير بغير اذنه فافهم ١٢ ٥٧ قوله والنقض آه اقول لهم ان يردوا النقض بصوم يوم النحر بانه يكفي تعدد الجهة في الصحة فيلزم صحة يوم النحر لكونه ماموراً به وقت النذر من حيث انه صوم ومنهي عنه من حيث وقوعه في يوم النحر مع انه لا يصح فاجاب عنه اولا بان التخلف ممنوع فانا نلتزم انه صحيح وثانيا لو سلم التخلف فهو لمانع كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٨ قوله فانه لا يدل على فساد الصلوة اذ لم يقع النهي صريحا في وقوع الصلوة فيه كما وقع في الصوم يعني يوم النحر بقي ههنا كلام وهو انه قد ورد النهي عن الصوم في يوم النحر وهو المنذور فلزم اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد فينبغي ان لا يصح النذر ولا يخرج عن العهدة والجواب ان المنهي عنه انما هو كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى شانه وهو شيء آخر والمنذور انما هو الصوم وفيه قال الله تعالى وليوفوا نذورهم وهو مطلق فيصح الايفاء غاية الامر انه يلزم المعصية للمجاورة وهو خير صنار وبالجملة الشارع لما حكم بالاكل والشرب في يوم النحر فالاعراض عنه باتيان الصوم فيه يكون اعراضا عن حكم الشارع فيكون معصية ولهذا لم يحكم بالكفارة في نذر المعصية والعلي اعتقادا والنذر فالنذر في يوم النحر بما هو صوم ليس بمعصية فيكون صحيحا وانما جاء العصيان بالقيد فافهم ١٢ ٥٩ قوله عموم من وجه اذ على هذا التقدير يمكن انفكاك احدهما عن الآخر واما مادة النقض فليست كذلك فان الصوم اعم مطلقا من صوم يوم النحر فلا يمكن ان ينفك احدهما عن آخر فكيف يصح القول بكون متعلق الوجوب والحرمة شيئا واحدا من جهتين واما الصلوة والغصب فبينهما عموم من وجه فيصح ان يتحقق احدهما دون الآخر فيصح الوجوب والحرمة بالنظر اليهما ١٢ ٦٠ قوله لا يندفع النقض عن الخ قال في المنية اجاب ابن الحاجب وغيره عن النقض بصوم يوم النحر بان النزاع فيما يكون انفكاك كل من الجهتين عن الآخر وههنا ليس كذلك بناء على ان المضاف لا ينفك عن المطلق ورد بانه لا ينفع

| في الاحكام | بيان اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالجنس | المقالة الثانية |
|---|---|---|

لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه غصب قيل النهي عن الكون في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته فاين الدلالة فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعا والنقض بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم من وجه لا يدفع النقض عن عموم الدليل الا ان يقال العام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح في الحقيقة المتحصلة

١ قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين الخ حاصله ان المامور به قد وجد بجميع اركانه وانما الشبهة في الشرائط وهي ايضا متحققة لتحقق الامر في المواضع وهو اجتماع الوجوب والحرمة وهو غير متحقق ايضا فان الصلوة حقيقة الافعال المخصوصة وليس في تلك اخذ فيها ان لا تقارن بمعصية فهي مصداق المامور بها وحقيقة الغصب هو ازالة يد الغير بغير اذنه وهذا امر والصلوة امر وفي الصلوة في الارض المغصوبة اجتمع امران واجب وحرام ولا مضايقة فيه وهذا هو معنى الصحة مثاله كما اذا صام شيء معصية كالآبق من المولى ونحوه فان الصوم صحيح وان كان مجاور المعصية كذا قال الاستاذ السند ١٢ ٢ قوله وكون من حيث انه غصب وتعد على ملك الغير فبالجهة الاولى يكون واجبا وبالجهة الثانية حراما فلا اتحاد في المتعلقين اصلا فلا استحالة وجه عدم الورود انه انما يتم لو ثبت التضاد بين كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه وهو يقتضي اتحاد الجهة وليس اتحاد الجهة فيما نحن فيه اذ الكون الشخصي فيه اعتباران يتعلق الصحة والوجوب باحدهما والحرمة والبطلان بالآخر كذا قال

لان الدليل عام فان مداره على انه لا مانع الا لزوم اجتماع المتضادين وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل بكل جهة كان محلا لاحدهما دون الآخر فتغاير المحل باعتباره اقول لو قرر النقض بان في صوم يوم النحر جهتين كونه وفاء للنذر وكونه في يوم النحر وبينهما عموم من وجه لم يندفع بالتخصيص اصلا لانه حينئذ يكون كالصلوة في الدار المغصوبة فلا جواب الا بالتزام او بابداء المانع فتدبر كما حقق وذاك من الشارح ولكن ان نقول في الجواب بالتخصيص ما يكون الجهتان اللتان بينهما عموم وخصوص من وجه من الموجودات الخارجية كالصلوة والغصب الذي هو عبارة عن التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا شك ان التصرف المذكور والصلوة المذكورة من المحسوسات التي هي من الموجودات الخارجية بخلاف الوفاء بالنذر فانه معنى انتزاعي صرف والصوم في يوم النحر فانه عدمي فان قلت ان المحسوسات هي الاشخاص وان كانت موجودات خارجية ولكن الجهتين المذكورتين من الطبائع الكلية وهي غير موجودة في الخارج قلت انما اردنا بكون الجهات من الموجودات الخارجية كون اشخاصها كذلك ولا شك ان تشخص الصلوة وتشخص التصرف من المحسوسات فيكون من الموجودات الخارجية والوفاء الخاص والصوم الخاص لا نسلم كونه من الموجودات الخارجية فافهم فانه دقيق ١٢ التعليقات المنحوته على مسلم الثبوت

القرائض والواجبات مع ترك بعض السنن صحيحة قطعاً من افراد الواجب مع كونها مكروهة ووجه الملازمة بينه بقوله لان الاحكام الخ ١٢ ؎ قوله لان الاحكام متضادة فكما ان الوجوب والحرمة متنافيان كذلك الوجوب والكراهة ايضاً متضادان فيمتنع اجتماعهما في نوع واحد فلا توجد صلوٰة تكون واجبة ومندوبة مثلاً والتالي باطل فالمقدم مثله ١٢ ؎ قوله وان كانت الكراهة الخ يعني ان المكروه انما هو الفعل الواجب وان كانت الكراهة في ذلك الفعل بالصلوٰة لاجل وصف ترك السنن ؎ قوله فلا فرق بين نهي التحريم والتنزيه في امتناع جمعهما في نوع واحد من جهة واحدة اجتماعهما متنافيين فالصلوٰة واجبة بذاتها ومكروهة ببعض اوصافها وهو كونها متروكة السنن كما ان الصلوٰة واجبة بذاتها وحرام باعتبار كونها مشغولة بملك الغير بغير اذنه ١٢ ؎ قوله فتدبر قال في المنهية فيه اشارة الى رد ما قيل ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالباً لان الكلام في الجواز العقلي فاذا جاز الوجوب مع الكراهة لتعدد الجهات فليجز مع الحرمة لانهما سواء في التضاد وان كان احدهما غالباً على الآخر في رجوعه الى الذات ليس الكلام في الغالبية والمغلوبية بل وضع المسألة في انه اذا فرض تعدد الجهة فهل يجوز الاجتماع ام لا انتهى ١٢ ؎ قوله اذ لو كان لعرفه احمد رح فانه اعلم شاناً من القاضي وما قيل انه يجوز ان يكون عند احمد رح فكيف يعرف احمد ليس بشيء لما في شرح الشرح ان الاجماع بعده معلوم الاستقراء ثم ههنا كلام وهو ان الغاصب اذا تاب واراد الخروج عن الارض المغصوبة فهذا الخروج واجب وحرام مع قطع النظر عن تعدد الجهات اذ الخروج عنها لا يحصل بدون قطع المسافة والتصرف فيها فيكون واجباً وحراماً واجاب عنه ابو هاشم بان الخروج المذكور له جهتان جهة التفريغ فيكون من هذه الجهة واجباً وجهة الاشتغال ومن هذه الجهة يكون حراماً فالوجوب والحرمة مجتمعان من جهتين ١٢ ؎ قوله كيف ويلزم الخ هو رد لان الخروج عبارة عن النقل للاقدام وهو اشتغال بملك الغير فيكون واجباً وحراماً فيلزم التكليف بالنقيضين وهو تكليف بالمحال ١٢ ؎ قوله بل التكليف المحال لان التكليف المذكور مستلزم لاجتماع النقيضين لان الخروج المذكور حسن لذاته بالنظر الى انه تفريغ لملك الغير فيكون مكلفاً به وقبيح لذاته ايضاً بالنظر الى كونه شغلاً لملك الغير ولما كان كلاهما بالنظر الى ذاته يلزم ان يكون فعل واحد بالنظر الى ذاته مكلفاً به منهياً عنه قال بعض الاكابر لابي هاشم ان يقول لا نسلم انه تكليف بالمحال فان الاشتغال بملك الغير امر والتفريغ امر آخر وهو قد يكون بالاذن كنقل الاقدام وقد يكون مع الغصب وقد يكون مع التفريغ فبينهما عموم من وجه فاجتماع الحسن والقبيح امر اتفاقي فمثله مثل الصلوٰة في الارض المغصوبة ثم قال فالاصلح ان يقال ان حرمة الغصب بحق المالك وهو راض دلالة فانه يرضى بتفريغ ارضه وازالة يده الباطلة وذلك لا يتصور الا بالخروج وانه من قبيل رخصة مع قيام المحرم قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وفي التفريغ مع عدم الخروج تكليف بما ليس في الوسع [illegible] من قبيل اجراء كلمة الكفر مع الاكراه ١٢ ؎ قوله ليس ببعيد وزعم ابن الحاجب انه بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به وليس هناك احدهما وجه عدم البعد ان معصية الغصب باق وقت الخروج وهذا القدر ليس بعيداً ذو دوام المعصية قد يكون بغير فعل منهي عنه او ترك مأمور به كالزوجة مثلاً وقد يكون لحق سبب من معصية ١٢ ؎ قوله ماحية للذنوب والخروج عن الارض المغصوبة بنية التفريغ توبة والله تعالى يقبل التوبة عن عباده ١٢ ؎ قوله فيها ما تقدم في الواجب المخير الخ حاصله ان في هذه المسألة ما تقدم في الواجب المخير دليلاً يعني الدليل الذي في الواجب المخير من

| في الاحكام | بيان جواز تحريم احد اشياء كايجابه | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

وفي العموم من وجه حقيقتان[1] فتأمل[2] ولنا ايضاً لو لم يصح لما ثبت[3] صلوٰة مكروهة لان[4] الاحكام متضادة والكون واحد فان المكروه انما هو الفعل وان كانت الكراهة لاجل الوصف فلا[5] فرق بين نهي التحريم والتنزيه فتدبر[6] واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعاً ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد[7] ثم دعاء جهتي التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من خطاء ابي هاشم كيف[8] ويلزم تكليف المحال بل[9] التكليف المحال واستصحاب المعصية حتى يفرغ زجراً كما ذهب اليه امام الحرمين ليس ببعيد[10] والحق ان التوبة ماحية[11] هذا مسألة يجوز تحريم احد اشياء كايجابه فهناك المقصود منع الخلو وههنا منع الجمع[12] وفيها ما تقدم في الواجب المخير دليلاً واختلافاً[13] اعلم ان تعلق الترك باحد اشياء على انحاء[14] احدها ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة انما يكون بعدم جميع الافراد نحو لا تطع اثماً او كفوراً

[1] قوله حقيقتان اقول كما قال احسن الشارحين انت تعلم ما فيه من الاختلال فانا وان سلمنا الاتحاد في العموم مطلقاً لكن نعلم قطعاً تغاير احكامهما الا ترى ان الصلوٰة المفروضة المطلقة سبب تحقق الوقت كزوال الشمس في الظهر مثلاً تاركها في جميع الوقت عاص قطعاً والصلوٰة المخصوصة بساعة دون ساعة في ذلك الوقت تاركها ليس بعاص قطعاً مع اتحاد المطلقة مع الخاص كما بناء على ان العارض كما تخصص المحال كذلك بالزمان كما بين في موضعه على ان دعوى الاتحاد في العموم مطلقاً انما يتم في الاجناس والفصول والانواع والاشخاص الحقيقيات واما العام المطلق الوضعي الصادق والخاص كذلك كالماشي والضاحك مثلاً فلا يتم دعوى الاتحاد فافهم ١٢ [2] قوله فتأمل قال في المنهية فيه اشارة الى انه يتم لو كان الوصف العام والخاص كلاهما ذاتيين كالمتبائنات والمطلق والافلا هذا ثم اقول اذا كان اللزوم ولو من احد الجانبين لزم المحذور فانه وان لم يلزم اجتماع الضدين لكن يلزم تكليف المحال لان الدائمة نقيض المطلقة العامة انتهى ١٢ [3] قوله لما ثبت صلوٰة مكروهة والتالي باطل لان الصلوٰة التي اديت مع

تجويز العقل ودلالة النص بعينه دليل في هذه المسألة واختلافاً اي كما انه اختلف في الواجب المخير من ان الواجب اما الكل او البعض او واحد لا بعينه كذلك في هذه المسألة ١٢ ؎ قوله على انحاء اقول كما قال احسن الشارحين فان الاحدية المبهمة المأخوذة في ترجمة المسألة المضافة الى الاشياء والحرمة اما ان يكون منسوبة في القول الى المحرم بالذات والتحريم بالعرض او بالعكس والاول منهما اما ان يكون مطلوباً صريحاً للقائل او مستفاداً ضمنياً فهذه ثلثة اقسام بالاستقراء الاول منها ما يكون الاحدية منسوبة الى المحرم بالذات صريحاً فهو ثالثة اقسام الاول منها ان يكون الترك متعلقاً بمفهوم احد الاشياء المقرون مع حيثية التعميم اي موضوع القضية الطبعية المصطلحة للمنطقيين فيفيد الترك الكلي اي كل واحد نحو لا تطع اثماً او كفوراً اي التطع واحداً منهما وهذا معنى قول المصنف فيفيد التعميم لان عدم الطبيعة لهذا النهي انما يكون لعدم جميع الافراد ١٢ ؎ اي في ايجاب احد الاشياء ١٢

[illegible]

لا تأكل السمك ولا تأكل اللبن المقصود منع الجمع ويرد بتصويره باحد الانحاء المذكورة لان متعلق التحريم هنا المجموع بما هو المجموع وفي الجملة المقصود منع الجمع وهو يتصور بعدم الجميع وبعدم واحد منها قال ذلك الفاضل ليس كما ينبغي والحق ما قال بحر العلوم سقاه الله كاسا من رحيق مختوم ان مآل المعاني في الثلثة الاخيرة واحد وانما الفرق في الطريق [illegible]



والثاني ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم احدهما فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدهما بالعرض بناء على ان كلما اتصف به الفرد اتصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد عموم السلب والثالث ان يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما اذا كان العطف بالواو نحو لا تأكل السمك واللبن والرابع ان يكون النزاع نفسه مبهما لا المتروك وذلك اذا كان العطف باو والمقصود عدم الجمع نحو لا تأكل السمك او اللبن والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة هكذا ينبغي ان يحقق المقام مسألة ان المندوب هل هو مأمور به فعند الحنفية لا الا مجازا وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان الامر حقيقة في القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط وايضا لو كان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة اجماعا

[illegible]

اے الاسد المفترس والاسد الرامی فهم توسعوا عن حقیقة الامر کما توسعوا عن حقیقة الاسد فاورد والتقسیم مجازا ۱۲ ۵۶ قوله خلافا للاستاذ ابی اسحق رحمه الله تعالی و لما کان کلامه بظاهره فاسدا اذ لا یلیق بشان هذا النحریر ان یتفوه به اولوا کلامه واشار الیه المصنف رح وقال لعله اراد الخ ۱۲ ۵۶ قوله خلافا للاستاذ ابی اسحق رح فانه ذهب الی ان المندوب تکلیف لما فیه من رجاء الوصول الی الثواب فیغتنب النفس الیه ویتعب فاتها لان المندوب ایضا لا یخلو عن المشقة ومن ثمه تری الصلحاء یخلو تهایل الجبلة الانسانیة مجبولة علی التکلیف للنفع والثواب فاعترض بان المشقة انما هی بالالزام والمراد بالتکلیف الالزام ولاریب فی ان الالزام فی المندوب وفیه ان النزاع علی هذا یرجع الی النزاع اللفظی فان انتفاء المشقة بمعنی الالزام لا ینکره الاستاذ وتحقق المشقة بمعنی الرغبة الی الثواب لا ینکره الجمهور ۵۵ قوله ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فانهم قال فی المنهیة لانه حاضر یعنی ان جعل نفس الخطاب تکلیفا لیس بعیدا ... فعلا او قولا ولا یخفی ان فیه کلفة ومشقة علی اصحاب الرأے کما قال عمر رضی الله تعالی عنه (عند تقبیل الحجر الاسود) لولا انا قضینا فیه برأینا ولولا رأیت ان قبلک رسول الله صلی الله علیه وسلم لما قبلتک هذا انتهی قال ابن الشارح ...

| في الاحكام | بيان ان الاباحة حكم شرعي | المقالة الثانية |
|---|---|---|

والطاعة فعل المامور به قلنا لا بل والمندوب اليه ايضا وثانيا ارباب اللغة قسموا الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قلنا هم قسموا ايضا الى امر تهديد واباحة الى غير ذلك فهم توسعوا عن حقيقة الامر مسألة المندوب ليس بتكليف لانه في سعة من تركه خلافا للاستاذ ولعله اراد وجوب اعتقاد الندب به ولهذا جعل المباح تكليفا لكن ذلك حكم اخر ولو جعل نفس خطاب الشرع تكليفا لم يبعد فافهم مسألة المكروه كالمندوب ولا نهي ولا تكليف الدليل الدليل والاختلاف الاختلاف مسألة الاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع تخييرا والاباحة الاصلية نوع منه لان كل ما عدم فيه المدرك الشرعي للحرج في فعله وتركه فذلك مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير فهي لا يكون

قوله والطاعة فعل المامور به قال الآمدی ... [illegible]

وصحبه وسلم لما قبلتک هذا انتهی قال ابن الشارح ... القرآنیة کذلک لیس بتکلیف ... [illegible]

[illegible]

۱۲ ... التعليق المنوت على مسلم الثبوت

اذا لنزاع لفظي لا يفهم احد المخاصمين مراد الآخر حتى لو فهم لما انكره اذ النافي اراد بالمباح ما يكون جائز الفعل والترك والواجب ليس كذلك ثم جعله من جنسه والمثبت بجنسيته اراد بالمباح المأذون المطلق والواجب ايضاً ماذون فجعله من جنسه فالمثبت مثبت لامر آخر لا يفهمه النافي حتى لو فهمه ما انكره والنافي ناف لامر آخر لا يعلمه المثبت حتى لو علمه لنفاه ايضاً واوقع الاشتباه بينهما الا بالاشتراك اللفظي وهو المعنى من النزاع اللفظي فافهم كذا قال تلميذ احسن الشارحين اي الملا مبين ١٢ ؎ قوله خلافاً فالكعبي اقول كما قال احسن الشارحين كون المباح ليس بواجب ظاهر مما سبق فان المذكور سابقاً دل على ان الوجوب والاباحة متنافيان ومع ذلك قد خالف فيه الكعبي فذهب الى انه واجب ولنص مطاوبه يحتمل الوجهين الاول انه واجب من حيث الاباحة اي المعاملة به على طريق الاباحة واجب ثم قال بحكم آخر يأتي في كل حكم غير ظاهر من دليله والثاني انه فرد للواجب وان لم يكن من حيث الخصوصية واجباً كالوجود والعدم بالنظر الى ذوات الملل الخاص فان احدهما واجب بالنسبة اليها والوجود والوام فرد آن من الطبيعة احدهما مع ان خصوصيته كل احد منهما بالنظر اليه ممكنة الانسلاخ وهذا المعنى نقيض دليل الكعبي فانه احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب اما عيناً اذا كان واحداً او مخيراً اذا كان متعدداً وهذا بناء على ان ضد المنهي عنه واجب ولو مخيراً وقد ذكر تحقيقه سابقاً بحيث لا يكون للشك فيه مدخل فرجح مراد الكعبي حق ولا يمسه ما ذكره المص في الجواب من ان الصغرى القائلة بان كل مباح ترك حرام ممنوعة فافهم هذا المخصنة من احسن الشروح ١٢

| في الاحكام | بيان ان المباح ليس بواجب | المقالة الثانية |
|---|---|---|

الا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة وقد تقدم مسألة المباح ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس لان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم ان ذلك تمام حقيقة المباح بل هو المتساوي فعلاً وتركاً ولعل النزاع لفظي مسألة المباح ليس بواجب خلافاً للكعبي احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً قلنا الصغرى ممنوعة اما اولاً فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة مثلاً بناءً على ان علة العدم علة الوجود وحينئذ لا يكون عدمه مستنداً الى فعل المباح الذي هو المانع واما ثانياً فلان فعل المباح انما يكون تركاً له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجباً ونحن نلتزمه والزم عليه بانه مصادمة للاجماع واجيب بانه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه

؎ قوله ولو مخيراً ضرورة ان ضد الحرام واجب ولو مخيراً وذكر كلمة لو اشارة الى ان ضد الحرام لو كان واحداً فهو واجب معيناً وان كان متعدداً فهو واجب تخييراً فثبت ان كل مباح واجب ولو مخيراً ١٢ ؎ قوله بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود والارادة لما كانت علة لوجود الحرام كان عدمها علة لعدمه فيستند عدمه الى عدم تلك الارادة ١٢ ؎ قوله وحينئذ لا يكون عدمه مستنداً الى فعل المباح الذي هو المانع من اتيان الحرام ويمتنع الاجتماع معه فان عدم المقتضي كاف في عدم الحرام فيصير وجود المانع لغواً لا مدخل له في عدم الحرام قال في المنهية اقول يمكن دفع الاول بانه لا بد في ترك الحرام من احد الامرين اما عدم المقتضي او وجود المانع فلما لم يتم الدليل لكون المباح ترك حرام ولو بدلاً وكل ترك حرام كذلك واجب ولو مخيراً وفيه ما فيه انتهى وجهه ان العلة بالذات انما هو عدم المقتضي واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه عدم الحلول عند وجود المقتضي فلا يكون واجباً ولو بدلاً والعدم ليس بشيء فلا يكون فعلاً مطلوباً فلا يصلح لكونه واجباً ولو مخيراً قال احسن الشارحين الحق ان الواجب ان اراد به الكعبي ما لا بد منه في الشريعة بحيث لو اخل به لوقع في الاثم فالمباح واجب بالعرض فالحق معه ولا يصح لنا المنازعة معه وان اراد الواجب فعلاً لا بد من المباشرة به فهو في معرض الخفاء كما في الكتاب ١٢ ؎ قوله فانه يكون واجباً ونحن نلتزمه قد يقال المباح مفوت للحرام البتة لكونه ضداً له سواء قصد به ترك الحرام او لا فلا وجه لمنع الصغرى نعم لو منع الكبرى ويقال انا لا نسلم ان كل ترك حرام واجب ولو مخيراً بل القدر المسلم ان كل مفوت للحرام اذا قصد به تفويت الحرام فهو واجب لكان له وجه وفيه ان هذا الوجوب وجوب بالتبع وقد كان الكلام في الوجوب بالذات فهذا يكون خروجاً عن محل النزاع ١٢ ؎ قوله وهذا بالنظر الى ما يستلزمه ولا قباحة في كون الشيء مباحاً لذاته وواجباً لما يستلزمه فالمباح هو ذات الفعل والواجب بالذات ما يلزمه من ترك الحرام وانما ينسب الوجوب الى الفعل بالعرض وما قال ابن الحاجب معترضاً على الكعبي ان الوجوب يستدعي ترجيح احد الطرفين والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فليس بشيء لما قال المصنف رح في المنهية ومن ههنا ظهر ان ما احتج به ابن الحاجب على الكعبي ان الامر طلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأموراً به فقيه بحث لانه ان اراد التساوي لذاته نسلم لكن لا نسلم قوله فلا يكون مأموراً به وان اراد من كل الوجوه فممنوع انتهى ١٢ ؎ لانه المأذون في الفعل مع الحرج في الترك ١٢ ؎ وهو ليس جزءاً من جنس الواجب اذ لا يجوز ترك الواجب كالمباح ١٢ ؎ من ترك الحرام الذي هو الواجب بنفسه وهذا بالعرض ١٢ التعليق المنوت على مسلم الثبوت

؎ قوله خلافاً لبعض المعتزلة فانهم قالوا ان الحسن والقبح العقليين كاشفان عن ثبوت الحكم الذي هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف فالاباحة الاصلية عندهم بالاباحة فيه بخصوص خطاب لكن الحسن الثابت فيه في نفس الامر بمعنى عدم القبح يدل على التخيير ١٢ ؎ قوله المباح آه اقول كما قال احسن الشارحين قد ظهر مما سبق من تقسيم الحكم الى الاقسام الخمسة بالترديد الدائر بين النفي والاثبات ان الوجوب والاباحة حكمان متباينان عندهم فلا يكون المباح جنساً للواجب وقد يستعمل لفظ المباح مراداً به الجائز بمعنى الا ممتنع شرعاً كما سبق فظن انه جنس للواجب واستدل عليه بان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب ١٢ ؎ قوله لانهما نوعان للحكم فان المباح ما اذن الشارع فيه بالتخيير بين الفعل والترك والواجب ما اذن فيه بالالتزام ولا شبهة في ان هذين المأذونين مندرجان في مطلق المأذون من قبل الشارع اندراج امرين متباينين في اعم وهو المراد بقوله وهما نوعان للحكم فلا يكون احدهما من جنس الآخر كذا قال ستاذ الهند ١٢ ؎ قوله ولعل النزاع بين كون المباح من جنس الواجب

| المقالة الثانية | بيان تقسيم الرخصة على اربعة اقسام | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام اجبا لان كل حرام تركه حرام اخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع خلافا للشافعي لنا الجواز بان التخير ابتداء لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد مسألة الحكم منه رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر لعذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى ولو مات كان ماجورا والثاني ما يتراخى حكم سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستضر فلو مات بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا بما كان على من قبلنا من امر كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى غير ذلك والرابع

ولا يحنث عندنا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فاطلاق المغفرة دال على قيام الحرمة الا انه تعالى رفع المواخذة عن عباده كما في الاكراه على الكفر واجيب بان المغفرة في كلام الله تعالى كثيرا ما يقع على ما يؤدي الاحسان فلا يقتضي بقاء الحرمة فافهم انتهى ١٢ منه قوله مجاز لان تغير الحكم من عسر الى يسر يقتضي بحسب الحقيقة بقاء الحكم وتغير صفته وفي القسمين المذكورين اذا سقط ذاته فهو مجاز ١٢ منه قوله والثالث اتم في المجازية لسقوط ذات الحكم فيكون بعيدا عن المعنى الحقيقي غاية البعد بخلاف النوع الرابع من الرخصة وهو رخصة الاسقاط فان السبب فيه يبقى مشروعا في الجملة ففيه مشابهة للرخصة لكونه مشروعا في صورة تحقق العذر ١٢ منه قوله كالاول في الحقيقة اي كما ان النوع الاول من الرخصة اتم في كونه رخصة حقيقة من الثاني لان حكم الاصل مع سببه لما كان باقيا في الاول ومع ذلك كان الاقدام على الفعل مشروعا من غير مواخذة كان في اعلى درجات الرخص بخلاف الثاني فان السبب فيه وان كان قائما لكن الحكم ازاله اي كانت العزيمة ناقصة فكذلك الرخصة المقابلة لها ١٢ منه قوله فرع الخ هذا تفريع ثمرة ان في رخصة الاسقاط يكون الحكم مشروعا في غير موضع العذر وساقطا في موضع العذر بحيث اذا ازال العذر ثبت اصل الحكم قالوا سقوط الحكم الخ كذا في حسن الشرح ١٢ منه قوله من سراية [illegible]

| المقالة الثانية | بيان تفريع المسائل على اقسام الرخصة | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

ماسقط مع العذر مع مشروعيته في الجملة ويسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم في المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا مانعا من سراية الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل هناك مشروعا لكنه مشروع بعد وان لم ينزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح وان الغسل انما يجب بعدها للنزع لانه قد حصل ورد بان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في محدث طارىء بعده بل الحق ان يقال

[illegible]

من قبيل رخصة الاسقاط قلنا المراد بهم كون العزيمة اولى باسقاط سبب الرخصة فالمتخفف مادام متخففا في مدة المسح لكن اذا اتاه ثم اخذ بالعزيمة بنزع الخف كان اجرا وانا فهم ١٢
٥٣ قوله عقلي بمعنى انه بعد تصور الطرفين لا يتوقف في الحكم على بيان الشارع وان كان تصور الطرفين متوقفا على بيانه ١٢ ٥٤ قوله موافقة الامر قال في المنهية اعلم ان المتكلمين اخذوا الموافقة اعم
من ان يكون يقينيا او ظنيا لانه امرنا باتباع الظن مالم يظهر فساد ظنه [illegible] ثم وجب القضاء حين فساده وذلك لان الصحة والموافقة اعم والمسقط للقضاء هو الاتيان بالمامور به على وجه يجب [illegible]
فلا يرد ان المامور به هو الصلوة بظن الطهارة التي لم يظهر فسادها ولا يجب فيها القضاء وانما يجب فيما ظهر فساده [illegible] ان المراد من الموافقة لامر الشارع اعم من ان يكون بحسب
الواقع او بحسب الظن فالصلوة بظن الطهارة التي لم يظهر فسادها وان كان مامورا به لكن موافقة لامر الشارع في ظن المؤدي [illegible] وذلك لا ينافي وجوب القضاء لظهور فساد ظنه [illegible] الصحة على هذا موافقة
الامر بحسب الظن [illegible] عدم موافقته في الواقع) وحينئذ لا احتياج كما قيل الى القول بان وجوب القضاء ان كان بامر جديد فلا غبار وان كان بالامر الاول فيمكن ان يقال هناك امران
والمكلف قد اتى باحدهما دون الآخر والمراد بموافقة امر الشارع هو الاول انتهى وبيانه ان ههنا امران احدهما اقتضاء الطبيعة الخاصة وثانيهما اقتضاء الطبيعة المطلقة فقول القائل صم يوم الخميس مثلا يقتضي الصوم الخاص والصوم المطلق والمكلف بالاداء قد اتى باحدهما وهو الاول دون الآخر وهو الثاني اذ اقتضاء الطبيعة يجوز ان يكون من حيث العموم بحيث لا يخرج عن العهدة الا بالقضاء وقيل ان المامور حقيقة هو الخاص دون المطلق فاذا اتى به فلا وجه للقضاء فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله ان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة يعني من صلى بظن انه طاهر ثم ظهر خطاؤه يجب عليه القضاء ١٢ ٥٦ قوله تحقيقا كما في الصلوات الخمس او تقديرا كما في العيد والجمعة قال في المنهية وينبغي ان يفهم بهذا التعميم ما قيل انه يخرج العبادات التي لا قضاء لها كالصلوة العيدين انتهى ١٢ ٥٧ قوله كما في الاداء اذ يصدق عليها انه لو كان لها قضاء لكان ذلك الاداء مسقطا له فالاداء فيها مسقط للقضاء التقديري ٥٨ قوله وقد ظن انها من احكام الوضع لان معرفة الصحة موقوفة على معرفة الاركان والشرائط والاسباب ولا ريب ان هذه المعرفة من احكام الوضع وهي ليست بعقلية اصلا والصحة عبارة عن الموافقة لهذه الاركان التي بينها الشارع فكانت وضعية ايضا وفيه انه لا يلزم من توقف الاطراف على الشرع توقف الحكم ايضا بل بعد تصور الطرفين يستقل العقل بالحكم من غير حاجة الى بيان الشرع ١٢ ٥٩ قوله وقيل بمعنى الموافقة عقلي لان الحكم بان الفعل المؤدي لما امر به الشارع مطابق لحقيقة المامور به وشرائطه يستقل به العقل من غير احتياج الى امر آخر ١٢ ٦٠ قوله وبمعنى الاسقاط وضعي لان سقوط القضاء وعدم وجوبه لا يستقل به العقل ولا يدرك الا بالشارع ١٢ ٦١ قوله وهو عقلي باعتراف هذا القائل فكذا الاسقاط المتوقف عليه فلا وجه لنفي كونه عقليا قال في المنهية ان القول بعدم القضاء بعد اتيان المامور به على وجهه كما ذهب اليه عبد الجبار مجادلة على خلاف الجمهور دون عدم بقاء القضاء بعد الاتيان ولذلك قالوا ان القضاء استدراك لما فات فاذا حصل المطلوب بتمامه بموافقة الفعل للامر سقط القضاء انتهى وقال بعض الشارحين ان القضاء عبارة عن الاتيان في غير الوقت استدراكا لما فات فبعد تحقق الموافقة وتصور معنى القضاء بالوجه المذكور وسقوطه لا يحتاج العقل بعد اتيان المامور به في الوقت وموافقة الامر في الحكم بسقوط القضاء الى امر آخر شرعي بل يدركه العقل فقط او لم يسقط القضاء بل يبقى فلا بد ان يفوت المامور به في الوقت فلم يكن موافقا للامر وقد كان الكلام بعد الموافقة هذا خلف ١٢ ٦٢ قوله موقوف على التوقيف البتة وذلك لان كون التلفظ بصيغة بعت بحيث يترتب عليها حقية الانتفاع امر توقيفي من الله تعالى لكان من جملة خطاب الوضع ١٢

| في الاحكام | بيان كون الحكم بالصحة في العبادات عقليًا | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

المعتبر نفي المشروعية في نظر الشارع بان يكون العمل به اثما وبطلان هذا ممنوع ومما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة الحكم بالصحة في العبادات عقلي لانها استتباع الغاية وهي في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب القضاء تحقيقا او تقديرا كما في الاداء وبعد ورود الامر يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انها من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلي وبمعنى الاسقاط وضعي اقول الاسقاط فرع التامية وهو بالموافقة وهو عقلي وقيل في المعاملات وضعي اتفاقا لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف البتة اقول جعل العقود اسبابا لا ريب انه من الوضع لكن الصحة هو الاتيان بها

٥١ قوله وبطلان هذا ممنوع وتحقيقه ان الترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا نال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له اتمام الصلوة حتى اذا اقتدى بمقيم الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين فاذا انتهى بنية [illegible] الاقامة صار الصلوة تحولت الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف الغسل رجليه من غير نزع الخف [illegible] اجزاء الغسل واذا نزع الخف زال الترخص وصار الغسل مشروعا [illegible] عليه وهذا معنى ما قال في المنهية انه لا يلزم من بطلان المسح اذا خاض وعدم وجوب غسل الرجل بالقضاء المدة كون الغسل مشروعا في مدة المسح وبقاء [illegible] لا يستلزم المشروعية فان غير المشروعات قد يسقط بها المشروعات كما سبق فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٢ قوله ومما قالوا اي ان قلت انهم قالوا ان العزيمة اولى والاخذ بالغسل لكونه عزيمة فيكون اولى من المسح فيكون مشروعا فكيف يكون

بعد وجود الثمر وتبيين الثمر من الشارع يعرف بالعقل فالحق ان الصحة بمعنى الموافقة واستتباع الغاية وترتب الثمرات فى العبادات والمعاملات بعد ورود الخطاب بينهما كذا فى احسن الشرح وبعد توضيح الحق لا حاجة لنا الى القيل والقال فتامل فى هذا المقام ليظهر لك حقيقة الحال ١٢ ٥٢ قوله فتامل قال فى المنهية اشارة الى ان بينهما جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة بالكليات وصحة الكليات بالجعل من الشارع وكذلك فى العبادات فصحة الجزئيات بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بموافقة الامر مثلا والاوجه ان يقال العبادات ايضا جعلت اسبابا لثمراتها الاخرى الى تعظيم الواجب مثلا بانتهض فعله سببا للثواب وتركه سببا للعقاب وحينئذ فالموافقة دليل لانطباق الجزئيات على الكليات وهو مستلزم لتحقق ثمراتها فافهم مقام الكناية فليتدبر ١٢ ٥٣ قوله جوز الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات وبالغير قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابى الحسن الاشعرى رح جواز التكليف بالممتنع لذاته واقول صاحب الموافقة ان النزاع فيما يمكن فى نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط فى كتب العلماء الاعلام و لا استدلال الاشعرية يكون الى الجسم امورا بالجمع بين النافيين ولما ذكر فى شرح المختصر فى ابطال كون التكليف تكليفا بالمحال لم يقل به وقوعه ومن قال بوقوعه فتدبر كذا قال فى المنهية ١٢ ٥٤ قوله لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال فى شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع قال العلامة التفتازانى رح فى شرح الشرح الاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصى بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن فى نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع وما يكون ممتنعا بالنظر الى النفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره ١٢ ٥٥ قوله علم الله تعالى انه لا يقع يعنى ان الشئ اذا علم الله تعالى انه لا يكون واقعا وان كان محالا بالغير يصح التكليف به بالاجماع ومن خالف فلا اعتداد له فانه منكر للبديهى من الشرع اولانه لا يعرف قائله من المعتبرين من اهل الاسلام ولذلك فى بعض الكتب نسب هذا الاختلاف الى قوم غير معروفين وقال الآمدى انه مذهب الثنوية وجميع الكفرة ١٢ ٥٦ قوله لو صح لكان مطلوبا واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف ليس معناه الا الخطاب بالاقتضاء والخطاب بالاقتضاء لا يمكن الا ان يكون المقتضى مطلوبا واما بطلان التالى فلان الطلب موقوف الخ ١٢ ٥٧ قوله والا لما طلب ذلك بل شئ آخر يعنى ان الطلب لو لم يكن موقوفا على تصور وقوع المطلوب لكان الطلب ممكنا من غير ان يتصور الطالب ان المطلوب سيقع منه وحينئذ ما طلب منه ذلك الشئ بل شئ آخر وهذا ضرورى ١٢

| فى الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع يعرف بالعقل فتامل الباب الثالث فى المحكوم فيه و هو الفعل مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع بين الضدين او متى المكلف كخلق الجوهر من القدرة الحادثة و جوزه الاشعرية واختلفوا فى وقوعه واما الممتنع عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما طلب ذلك بل شئ آخر وهذا ضرورى وتصور وقوع المحال من حيث هو محال فى الخارج باطل بالضرورة وهذا فى التكليف الحقيقى والطلب حقيقة واما الصورى بان يتلفظ بصيغة الامر و يقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك

٥١ قوله بالعقل هذا القول من المصنف فى غاية التحقيق فان العبادات والمعاملات حالهما سواء فان كل واحد منهما بعد تصور شرائطه واسبابه فجعلهما من كل واحد منهما الاريب فيه انه من الوضع والاتيان بهما فى كل واحد منهما بعد تصور الشرائط والاسباب والاركان يعرف بالعقل فالاتيان بالعبادات والمعاملات كما جعلهما الشارع باركانهما وشرائطهما واسبابهما هو المستتبع للثمرة سواء كانت دنيوية كملك الرقبة والمتعة مثلا فى البيع والنكاح وفى المعاملات اخروية كالثواب فى الآخرة فى الصلوة والزكوة مثلا فى العبادات ولا شك ان استتباع الثمرة

٥٨ قوله باطل بالضرورة اقول ان هذا الكلام مغالطى ونذكرها اجمالا وتفصيله فى احسن الشرح فنقول ان الطلب وان كان حقيقيا لا يستلزم وجود المطلوب لا فى الحال ولا فى المآل وكذا لا يستلزم امكانه كذلك اما فى الحال فظاهر فان الطلب لا يجامع المطلوب بل ينافيه فلا يصح مع وجود المطلوب لا امكانه بمعنى امكان المعية ثم النظر الصحيح المرتاض بالنظر الكلامى والاصولى بعد تدقيق النظر يحكم بان الطلب الحقيقى المعبر عنه فى الفارسية بخواهش بوجود ان يتعلق بالمحال بالذات ابتلاء او خلافى تحصيل فعل آخر او كيف كذلك ١٢ ٥٩ بان يكون ممكنا فى نفسه لكن يستحيل وجوده عادة من المكلف ١٢ ٦٠ للعبد وان كان ممكنا فى نفسه بالنظر الى قدرة الله تعالى ١٢ ٦١ كامتناع خلق الخ ١٢ ٦٢ وقوع الفعل على تقدير تصور ذلك الغير فلا يكون تكليفا ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

سـ٥٢ قوله لتم امتناع هذا التلفظ والمدرك الآخر هو ان التلفظ بالاقصد به سفه او هزل وهو مستحيل على الله تعالى جدا والتكليف بالمحال نقص مستحيل عليه تعالى و هذا المدرك شامل للصوري والحقيقي الا انه مختص بتكليف الله تعالى فتدبر ١٢ سـ٥٣ قوله فتدبر اعلم ان الطلب الحقيقي يقتضي تصور وقوع المطلوب فطلب المحال آن كان ايقاعيا فيقتضي تصور وقوع الفعل البتة وان كان ابتلائيا او تعجيزيا مثلا لا يقتضي تصور وقوع الفعل كما طلب بل انما يقتضي تصوره بوجه ما فيمكن طلبه لا وحاله في الوجود حتى يلزم تقدم تصوره وقوعه بل للابتلاء والتعجيز عنه فالمجوز التكليف المستحيلات آن اراد التكليف بها ابتلاء فلا يخفيه هذا الاستدلال وآن اراد التكليف به ايقاعا فهو باطل بهذا الاستدلال فتامل ١٢ سـ٥٤ قوله اشرنا الى اندفاعها اجمالا قال في المنهية اما الاشارة الى اندفاع الاول والثاني فبقوله موقوف على تصور وقوعه كما طلب والى اندفاع الثالث نبقيد الحيثية والى اندفاع الرابع فبقوله تصور وقوع المحال باطل فانه يفهم منه ان تصور وقوع الممكن ليس كذلك والى اندفاع الخامس فبقوله في الخارج فتامل تحق ١٢ سـ٥٥ قوله الا بالكنه والمراد من العلم بالكنه هو حصول ذات الشيء ولا شك ان انكار الوجه يحصل في العلم بالضرورة دون ذي الوجه ولما كان العلم عبارة عن الحصول بالذات في ذلك العلم للوجه فهو المعلوم حقيقة فالطلب حقيقة انما يتعلق بالمعلوم فكان المطلوب هو الوجه ١٢ سـ٥٦ قوله والمحال آه والمحال انما هو الوجه فلم يكن المحال مطلوبا بهذا خلف اقول كما قال حسن الشارحين ان هذا الكلام في غاية السخافة فان في علم الشيء بالوجه وان كان الوجه حاصلا في الذهن بالذات ولكن الالتفات بالذات الى ذي الوجه ومناط الحكم هو الالتفات دون الحصول كما حققته في بعض الحواشي والتحرير كاف لنا في هذا المقام نعم يتوجه على الفاضل المورد ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه وزعم ان تصور وقوع المحال من حيث انه محال سواء كان بالوجه او بالكنه يستلزم امكان وقوعه فالاعتراض عليه ان تصورا توجه كاف خارج عن ذاته فانه ليس دخلا على شيء من مقدماته انتهى ١٢ سـ٥٧ قوله ليس بمحال حاصل كلام البانات انا وان سلمنا ان حدوث الطلب في النفس في الطلب الحقيقي يستلزم تصور وقوع المحال وتصور اتصافه بالوجود لكن لا نسلم استحالة تصور المحال وانما اذ لا يلزم ان يكون كلما يتصوره العقل يكون متحققا في الواقع كذا في حسن الشرح ان العقل يتصور الكواذب مع انها ليست بواقعة ولا استحالة في تصورها ١٢ سـ٥٨ قوله لا كلام الخ اقول ان هذا الكلام مغالطي فان المحال وان علم استحالته سواء كان هذا العلم في المدركة لا بأس بطلبه طلبا حقيقيا وكذا لا بأس بتصور وقوعه ومفروضه وكذا لا بأس بتصور ايقاعه وايجاده في الخارج فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء هذا ما تحققه من حسن الشرح ١٢ سـ٥٩ قوله فان الكلام في الطلب الحقيقي وهو غير ممكن بدون تصور الايقاع و فيه انه لا مضايقة في تصور وقوع المحال ووجوده ولا في تصور ايقاعه وايجاده في الخارج فان التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء نعم كون الشيء معلوم الاستحالة ينافي جزم وجوده في الخارج وتجويز وجوده في الذهن ايضا والحاصل انه لا مشاحة في تصور المستحيلات والمعدومات نعم لا يجوز التصديق بوقوع المحال ذهنا او خارجا ولا يلزم من مجرد التصور التصديق بالوقوع والحق انه لا كلام في تصور وجود المحال سواء امكن في الواقع

## المقالة الثانية | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا | في الاحكام

اجتماع النقيضين واقعٌ وانما قيل بامتناعه لمدرك آخر لو تمّ لتمّ فتدبّر ولبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك اشرنا الى اندفاعها اجمالا والآن نفصّل تفصيلا ما فقال اولا ان تصور وجود المحال غير لازم اقول ذلك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استدعاء حصوله وثانيا ان التصور بوجهٍ ما كافٍ اقول علم الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ علم الا بالكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غيره كيف لا والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثا ان تصور العقل ماهية المحال متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع ام ليس بمحال اقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود ان المحال من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعا في الخارج فان الكلام في الطلب الحقيقي ورابعا ان في الامر بالصلوة لم يتصورها متصفة بالوجود في الواقع اذ لم يوجد

سـ١ قوله اجتماع النقيضين واقع فان الاخبار حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كذا ههنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بصيغة الامر صحيحا ولا نقول باستحالة هذا التلفظ بهذا الدليل ١٢ سـ٢ قوله اجتماع النقيضين الخ قال في المنهية فيه دفع لما في التحرير ان الحق انا نعلم بالضرورة امكان كلفتك بالجمع بين الضدين ووجه الدفع ظاهر مما ذكر في المتن انتهى ولعل حاصل كلام صاحب التحرير ان في التكليف بالمحال طلبا للمحال صورة وطلبا للامر آخر حقيقة لمصلحة وهذا الطلب يخالف حكمة مقتضى العقل لا يخلو عن ارادة معنى فلا يلزم السفه ولا الهزل ١٢

امر لا بل الكلام في الاستدلال على تصور وجوده مع تجويز وجوده وهو محال قطعا ١٢ سـ١٠ قوله لم يوجد بعد اي حين التكليف لان وجوده انما هو بعد التكليف بها فهو لم يتصور به الا الصلوة المعتبرة مع الوجود على ان يكون الوجود منسوبا اليها وذلك ظاهر فكذلك في صورة التكليف بالمحال سـ١١ قوله والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه يعني ان ذا الوجه غير معلوم وانما المعلوم هو الوجه فالمعلوم هو المطلوب لا غير المعلوم فاذا كان المعلوم هو الوجه يمكن طلبه ولا يمكن الطلب غيره الذي هو ذو الوجه فلا يكون الطلب وقوع المحال ممكنا وان امكن طلب وجهه وفيه الهم وان قالوا ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل في الذهن بالذات لكنه ليس ملتفتا اليه بالذات بل الملتفت اليه انما هو ذو الوجه واذا كان الالتفات الى ذي الوجه بالذات كان معلوما البتة ولو بالعرض ويجوز ان يكون المعلومية بالعرض كافيا في طلب المحال وقد يقال في الجواب عن ايراد هذا الفاضل ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه ولما لم يكن للمحال حقيقة سالحة للاتصاف بالوقوع فلا يتصور فيها التصور بالوجه ولا بالكنه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

الشيء لا يمكن الا بعد ثبوت المثبت له ووجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يصح قول المستدل تصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل

٥٣ قوله كما حققناه في السلم قال في المنهية حاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود واما الثاني فان كان محالا لكذلك وان كان حكما فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وقولك صادق بانتفاع الموارد فليتامل فانه دقيق انتهى وان شئت التفصيل مع ما اوردوا عليه فارجع الى احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وبين تصوره مطلقا فتدبروا اللازم في قولنا اجتماع النقيضين محال انما هو الثاني ودون الاول والمحال انما هو الاول دون الثاني فاللازم غير محال والمحال غير لازم قال احسن الشارحين ما قال المصنف ساقط فان التصور الايقاعي ما ذا اراد به

| في الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا | المقالة الثانية |
|---|---|---|

بعد اقول تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها و
خامسا ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال مثبتا
اقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه
في السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا
فتدبر قالوا اولا لو لم يصح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور و
قد علم تعالى انه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذلك من علم
الله تعالى بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصور
الوقوع منه بل يفيدان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم
وليس سببا له وما قيل انه يلزم من جواز الفعل جواز الجهل فممنوع
فان العلم حاك عن الواقع المحقق وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف
تكليفا بالمحال لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف العلم
محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شيء منهما بمقدور واعلم ان الاشعري
ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى

٥١ قوله اقول في الجواب لا نسلم عدم تصورها ايقاعا بل تصورها الآمر على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها فلا استحالة في تصورها كذلك وان حرر النقض بالعاصي فلا يتوجه هذا الجواب ... على ما سيقع لانه لا يقع منه شيء بل الاولى ان يقول ... تصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل اي وتصوره وقوع الممكن بما هو ممكن صحيح كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله يستلزم تصور المحال مثبتا لان اثبات الشيء

على ما سيقع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب فالحاصل ان مراد المستدل انه لا بد في الطلب من تصور وقوع المطلوب مع امكانه لا الوقوع في حال الطلب ... ان يكون الطلب مع الامكان لا مع الوقوع لان الوقوع بعد الطلب ... وقوع المطلوب في الخارج في الحال فهو باطل لان ... الحال وهو غير ممكن في الحال فهذا ايضا باطل ... يستلزم امكان الوقوع فلا نقض بالصلوة كونها مكلفة كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ التعليق المثبوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرحوم مغفور

... بيمن السلام ... يذكره من ... ان يعلمه بان الاشعري لا يخلص لزعمه القول بالتكليف بغير المقدور فان الكسب عنده ايضا من الله تعالى وللعبد قدرة متوهمة فقط لا دخل لها في شئ من الافعال فتامل والنصف ١٢ ٥ قوله ثانيا الخ في المنهية ان هذا الدليل انما جعل دليلا على حدة لان المستدل ادعى ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا كما في الاول كذا في شرح الشرح انتهى وفيه دفع لما يتوهم ان الاخبار انما يثبت بها الامتناع الغيري دون الذاتي او من المكلف فلا يتم التقريب ١٢ ٦ قوله وهو التصديق اقول قالت الاشاعرة في وجه الاستدلال بحكم مدعاهم ثانيا ان الله تعالى كلف ابا جهل بالايمان وهو انما يتحقق بالتصديق بجميع اخبار النبي ومن جملة اخبار النبي عليه انه لا يصدق بقوله تعالى في امثال ابي جهل سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقد كلف الله تعالى سبحانه ابا جهل بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو انما يتأتى بانتفاء التصديق وحاصله تحصيل تقريبه الاول ان الله تعالى كلف ابا جهل بتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والتقريب الثاني انه كلف ابا جهل وامثاله بالتصديق بما جاء به النبي عليه السلام من جملتها المكلف به هذا الخفية من حسن الشروح وان شئت زيادة التفصيل فارجع اليه ١٢ ٧ قوله ومنه انه لا يصدقه قال في المنهية قد يجاب بان ابا جهل انما كلف بالايمان قبل مجئ الخبر بانه لا يؤمن وبعده قد سقط عنه التكليف وذلك بان يكون نزول الاخبار بانه لا يؤمن ناسخا في حقه التكليف الاول اقول ولا يخفى ضعفه انتهى ١٢ ٨ قوله وهو انما يكون بانتفاء التصديق قال في المنهية اي تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم انه لا يصدقه اذ كل عاقل يعلم تصديقه الواقع منه اذا توجه اليه فعلى تقدير التصديق بعدم التصديق لو امكن التصديق سعد ... كان موجودا فيتعلق التصديق بوجوده ... ولا يصدقه بعدمه فالتصديق بعدم التصديق يستلزم لنقيضه فيكون محالا وقد وقع ههنا غلط صريح من التفتازاني في فهم المراد بما في شرح المختصر كما يظهر بالرجوع الى شرح الشرح انتهى ١٢ ٩ قوله وعدم التصديق اخباره تعالى اليه صلى الله عليه وسلم وابو جهل وامثاله لم يكلفوا بتصديق هذه الاخبار فلم يكن مكلفا بالتصديق بعدم التصديق المستلزم لعدم الايمان ١٢ ١٠ قوله ولا يخرج الخ دفع دخل مقدر تقريره ان التصديق بالاخبار الشرعية غير جائز ايضا لاخباره تعالى بانهم لا يؤمنون وكل ما اخبر الله تعالى به فلا بد من وقوعه فعدم التصديق واجب فالتكليف بالتصديق بالاخبار الشرعية تكليف بخلاف ما اخبر الله تعالى به فيكون محالا وتقرير الدفع ان الممكن بالذات لا يخرج عن الامكان الذاتي بعلم او خبر فامكان الايمان من ابي جهل لا ينافي علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه فان العلم والخبر انما يقتضيان كون متعلقهما واقعا لا كونه واجبا وكون نقيضه ممتنعا وبالجملة فالايمان من ابي جهل ممكن ولا يقتضي علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه منه ان يكون ممتنعا فلا يلزم التكليف بالمحال ١٢ ١١ قوله وما قيل الخ قال في شرح المختصر لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل اعلم المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط منهم التكليف انتهى ولما لم يرتضه به الماتن رد ... بقوله ممنوع الخ ١٢ ١٢ قوله ممنوع فان الانسان لم يترك سدى قال في المنهية كيف يسقط فان علمه تعالى اذا لم يكن مانعا عن المقدورية والتكليف فاخباره بما في علمه وعلم المكلف به اولى بان لا يكون مانعا فتامل انتهى وفيه ان شارح المختصر ليس بقائل ...

| المقالة الثانية | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقاً | في الاحكام |
|---|---|---|

فالزموا[١] عليه بتكليف المحال بل التزموا[٢] والحق انه ليس[٣] بلازم اما من الاول فلان القدرة انما يجب في زمان الايقاع حتى يتحقق الامتثال لا زمان[٤] التكليف واما من الثاني فلان التكليف عنده لا يتعلق الا بالكسب لا بالايجاد وفيه[٥] كلام في الكلام وثانيا[٦] كلفوا ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق بما جاء به النبي[٧] عليه الصلوة والسلام ومنه[٨] انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو[٩] انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب ان لا تكليف الا بالتصديق في احكام الشرع وعدم[١٠] التصديق اخبار منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج[١١] الممكن عن الامكان بعلم وخبر وما قيل[١٢] لو علم يسقط منه التكليف ممنوع[١٣] فان الانسان لم يترك سدى وقيل[١٤] في الجواب انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالا والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان[١٥] تفصيلا اقول

١ قوله فالزموا عليه تكليف المحال اي اما على الاول فلان القدرة اذا كانت مع الفعل فلا يكون القدرة حال التكليف الذي هو قبل الفعل فلا يكون حين التكليف مقدورا للعبد ويكون مستحيلا منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني فلان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله تعالى فلا تكون مقدورة للعبد فتكون مستحيلة منه ١٢ ٢ قوله بل التزموا الخ صرح غير واحد بانه لم يصرح الاشعري بجواز التكليف بالممتنع لذاته لكن قال العلامة ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري في احد قوليه الى جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتابه الايجاز بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ اصلا وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز هذا كذا قال في المنهية ١٢ ٣ قوله ليس بلازم من المذهبين القائلين بمقارنة القدرة الفعل ١٢ ٤ قوله لا زمان التكليف وهي متحققة في زمان الايقاع فلا تكليف للعاجز فلا الزام نعم لو وجب المقدرة في زمان التكليف لزم تكليف غير القادر ١٢

بانتفاء القدرة بل انما يقول بانتفاء التكليف لانتفاء فائدته من الابتلاء والامتثال لا يبقى هذه الفائدة بعد علم المكلف بهذا الوقوع ١٢ ١٤ قوله وقيل في الجواب في شرح المواقف وغيره انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه واخبار رسوله كاخباره اخر عنه عليه السلام بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن الا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر فان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديقه عليه الصلوة والسلام فيما جاء به مما علم المجيئة به وبهذا يظهر ليس مما علم المجيئة بلا اخبار للنبي صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم فلا يكونون مكلفين بالتصديق بهذا الخبر على التعيين والتفصيل ١٢ ١٥ قوله اذا كان تفصيلا اذ في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا المصدق على وجه الامتياز والاختيار و في التصديق التفصيلي لا بد من علمه على وجه الامتياز والامتياز فلا يلزم طلب المحال ١٢

لا منافاة ههنا الى كون وجود التصديق اجمالا ملزوما لعدمه تفصيلا غاية ما يلزم ان يكون الوجود الاجمالي لشيء ممكنا والوجود التفصيلي محالا ولا استحالة فيه وبهذا ظهر ان ما قيل في تقرير كلام الماتن ان التصديق الاجمالي غير ممكن والا فلا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل ضرورة ان التكليف انما يكون بالتصديق المطابق للواقع والاول يستلزم ان يكون مامورا بالتصديق المستلزم لنقيض هذا التصديق فيكون ملزوما للمحال والملزوم للمحال محال فيلزم التكليف بالمحال ليس بشيء كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ٥٣ قوله وقيل للمعتزلة ايضا قال في المنهية قيل الخلاف مبني على ان ديانة الكافر واعتقاده رافعة للتعرض دون خطاب الشرع عند الشافعية ورافعة للتعرض والخطاب في الاحكام التي تحتمل التغير عند ابي حنيفة رح واورد عليه بان الخطاب الاقتضائي اما عين التكليف او مساوق له فمن لا يسلم التكليف كيف يسلم الخطاب فالمبني والمبني عليه في حكم واحد على ان الخطاب الاقتضائي مع رفع المواخذة غير معقول واجيب بان الكفر في حق سائر الفروع كالاكراه في حقه كما ان الاكراه على الكفر رافع للتعرض مع قيام الحكم والحرمة اعني الخطاب التحريمي كذلك الكفر رافع للتعرض بالفروع مع بقاء الخطاب بها في حق الكافر اقول الاوجه ان يقال انه (اي الخلاف) مبني على ان التكليف بالفروع هل هو مطلق (اي غير مقيد بحصول الايمان) كوجوب الصلوة على المسلم فانه غير مقيد بانه بعد رفع الحدث بل هو مطلق فيجب عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالنصاب في الزكوة فلا يجب الا بعد وجوده وان كان التكليف واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه فتامل فانه دقيق والحاصل ان مبنى الخلاف بين الحنفية رح والشافعية رح ان التكليف بالفروع غير مقيد بحصول الايمان كما ان وجوب الصلوة على المسلم غير مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي رح واتباعه بان الكافر مكلف بالفروع وقالت الحنفية التكليف بالفروع مشروط بالايمان ومقيد به كما ان وجوب الزكوة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب الا بعده فالتكليف بالفروع لا يصح الا بعد الايمان فالكافر ليس مكلفا بالفروع لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فالتكليف بالايمان وان كان واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصول الايمان فما هو شرط للخطاب اعني الايمان ليس شرطا لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرهما بل شرط لوجوده كما ان الوضوء شرط لوجود الصلوة لا لوجوبها كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ٥٤ قوله وانما استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد رح فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قيل الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل والردة هذا الالتزام لم يلزم ذلك (اي عدم المواخذة من حيث الوجوب) ثم قال الشيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل عن اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك وهي كافر حلف ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه لا يجب عليه ان يدخلها محرما ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليه الكفارة والكتابية اذا طلقت الرجعية ينقطع رجعتها بانقطاع الدم في الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها بخلاف المسلمة فانه لا ينقطع رجعتها حتى يتقيد الانقطاع بالاغتسال او بمضي وقت الصلوة اقول وفيه ما فيه انتهى قال بحر العلوم الشارحون اما وجه الاشكال في الاول فان الدم انما يلزم دفعا للجناية وقد سقط الجناية بسبب الاسلام وبهذا ظهر فساد الثالثة يعني حديث الحلف فان الايفاء الواجب في ذمته كان في حال الكفر فاذا طرأ الاسلام فقد سقط ذلك الوجوب والحنث انما العمل اذا كان الايفاء مؤتا حياتي في ذمته واذا لم يبق الوجوب لم يعمل الحنث فلا يثبت الكفارة واما الثاني والرابع فواضح كما لا يخفى على المتامل ١٢ ٥٥ قوله قلنا منقوض بالجنب لان الدليل جار فيه بان يقال لو كانت الصلوة واجبة على الجنب يصح ادائها منه في حالة الجنابة فتامل ١٢ ٥٦ قوله كالمحدث فان شرط صحة الصلوة منه الطهارة مع كونها واجبة حال الحدث فيجوز ان يكون الصلوة واجبة على الكافر ويكون صحة ادائها موقوفة على تحقق الشرط اعني الايمان فظهر ان الوجوب لا يستلزم صحة الاداء بدون تحقق الشرط فالكافر والمحدث سواء سيان في الوجوب عليهما وعدم صحة الاداء منهما بدون الشرط ١٢ ٥٧ اي العبادات بانهي كذلك مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بتركها ايضا كما يعذب بترك الايمان ١٢ التعليق المنعوت ﷺ على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي مرحوم ومغفور له

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في كون الكافر مكلفا بالفروع | في الاحكام |
|---|---|---|

التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه يتحقق التصديق منه وفرض
انه لا تصديق منه قد تم مسألة الكافر مكلف بالفروع عند الشافعية
خلافا للحنفية وقيل للمعتزلة وقيل بالنهي فقط واما في
العقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد الذمة وفي التحرير ذلك
مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها
وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او الاعتقاد فقط
فالعراقيون اخذوا بالاول كالشافعية فيعاقبون على تركهما
والبخاريون بالثاني فعليه فقط وليست محفوظة عن ابي حنيفة
واصحابه وانما استنبطوها للبناء اولا لو صح لصحت منه لموافقة
الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب والحل انها بالشرط
كالمحدث وثانيا لا ممكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده
لا طلب قلنا ممكن حين الكفر وان لم يكن بشرط الكفر والضرورة

٥١ قوله وفرض انه لا تصديق منه قد تم لما كان لقائل ان يقول لا اخبار من المخبر الصادق لا يجعل الممكن الذاتي ممتنعا فالتصديق الاجمالي ممكن بالذات وان امتنع بالغير اجاب عنه في المنهية بقوله توضيحه ان الاجمال اما ان يكون منطبقا على التفصيل ام لا فان لم يكن فليس اجمالا وان كان فيتعلق التصديق بعدم التصديق اجمالا وتعلقه به كذلك يستلزم عدمه اذ لو كان لعلم وقد فرض انه لا يعلم فتامل فانه دقيق انتهى وتحقيقه ان الاجمال والتفصيل في التصديق لا يكون الا باعتبار المتعلق فلا يلزم من الانطباق بين التصديقين فيجوز ان يكون التصديق الاجمالي ممكنا ومكلفا به ولا يكون التصديق التفصيلي ممكنا ومكلفا به لان في التصديق الاجمالي غفلة عن التفصيل فلا يلزم من التكليف بالتصديق الاجمالي التكليف بالمحال بالذات وان امتنع بالغير ونظيره ان التصديق بالكبرى اجمالا حاصل بالبداهة مع عدم التصديق بالنتيجة فلا استحالة في تحقق وجود الشيء اجمالا مع عدمه تفصيلا فكذا

لاحال الكفر مع الاحال للكفر باحداث الايمان ولا في زمان الايمان اذ لم يبق التكليف في الاخيرين وفقد الشرط في الاول فتامل كذا قال بحر العلوم ۱۲ ۵۳ قوله لوجب القضاء لانه انما يجب بوجوب الاداء او يسقط به وههنا قد كان واجبا ولم يوجد فلم يسقط القضاء مع انه لا يجب القضاء اتفاقا ۱۲ ۵۴ قوله فهو كانه قضاء عن الكل اي عن كل ما فات من الكافر قبل الاسلام فالاسلام كانه قضاء عن كل ما فات فكما يفرغ الذمة بالقضاء عند عدم الاداء كذلك فرغت ذمة الكافر بالاسلام لان الاسلام رافع للمعاصي فلا حاجة الى القضاء وايضا في القضاء حرج والحرج مدفوع في الشرع ولذلك لم يوجبه الشارع ۱۲ ۵۵ قوله او انه بامر جديد كما في شرح المختصر ان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ربط فلا يستلزم احدهما الآخر والحاصل ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد الامر الجديد في حق الكافر فلم يجب القضاء فانتفاء القضاء لا يدل على عدم الوجوب فان قيل القضاء عام للمومن والكافر فلا معنى لنفي الامر الجديد للقضاء في حق الكافر فيقال ان النصوص لو كانت بالقضاء وان كانت عامة للمومن والكافر لكنها مخصوصة بالمومن بالاحاد المتواترة المعنى من عدم ايجاب القضاء على الكافر ۱۲ ۵۶ قوله ولم نك نطعم الخ وهو ظاهر في ان السالك في السقر ترك الصلوة وترك اطعام المسكين ۱۲ ۵۷ قوله اي الزكوة ولا تعذيب الا بالوجوب فعلم ان الصلوة والزكوة اللتين من فروع الشرع كانت واجبة عليهم ۱۲ ۵۸ قوله والتاويل في الكل بعيد قال في المنهية مثل حمل المصلين على المسلمين او كناية عن عدم الايمان او بالتخصيص في الناس والمراد بعد حصول الشرط كالاستطاعة في الحج الى غير ذلك منهي ۱۲ ۵۹ قوله وهو في النهي كف النفس عن النهي قال في المنهية وفي التحرير

| المقالة الثانية | بيان ان لا تكليف الا بالفعل | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان وثالثا
لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان
الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل او انه بامر جديد
وللبينت الآيات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
اي الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت
الى غير ذلك والتاويل في الكل بعيد مسألة لا تكليف الا بالفعل
خلافا للكثير من المعتزلة وهو في النهي كف النفس لا نزاع في
عدم الفعل بعدم المشية فان علة العدم عدم علة الوجود بل في
عدم الفعل للمشية وهو الذي يتحقق به الامتثال في النهي و
يترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشية بالذات لانها
تقتضي الشيئية والعدم من حيث هو هو لا شئ محض فلا سبيل
اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه والعزم على الترك
وهو معنى مقدورية العدم وان اثرها الاستمرار والا فالعدم

۶۰ قوله لا ينافي الخ فالامتثال وان كان ضروري العدم بشرط الكفر لكنه ممكن لعدمه في نفسه وجهته واذا كان ممكن العدم في جهته ونفسه كان الوجود ايضا كذلك كما في المحدث بعينه وحينئذ قد تقرر المنع الاول كذا قال ستاذ المسند ۱۲ ۶۱ قوله وينتقض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر والا لزم اجتماع النقيضين ولا حين الايمان لانه لا يطلب فيه تحصيله وفيه ان الفرق بين نفي التكليف بالايمان والتكليف حال الكفر بان يحصل الايمان زمان حصوله بهذا التفصيل ولا يتصور ههنا اي حال الكفر بان يحصل العبادات زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه يبقى التكليف وكذا بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال لا يمكن

ان كون الفعل في النهي كفا يستلزم سبق الداعية فلا تكليف قبلها تنجيزا والمعنى ان كون الفعل في النهي كف النفس يستلزم سبق الحالة الداعية الى الفعل فيكون هناك امر داع الى صدور الفعل من الفاعل ثم كف الفاعل النفس عنه ضرورة [illegible]

بل طلب الكف عن فعل بدل على كونه شنيعا فاذا ترك المكلف الكف ... [illegible]

عدم العلة فليس لطلع العبد مدخل فی رفع استمرار العدم فلا یکون الاستمرار مقدورا و اثرا للقدرة) وما اشتهر ان عدم الفعل قد یترتب علی ارادة العدم وقد یترتب علی ارادة الوجود فلا منشأ للقول بان عدم الفعل مما لا یتعلق به المشیئة لانه قد صرح فی کتب الکلام بان عدم الفعل قد یترتب علی ارادة الوجود) ثم ودل بان المراد من ارادة العدم ارادة الکف المستلزم له انتهی یعنی ان ما هو المشهور غیر صحیح بحسب الظاهر فان العدم الاصلی و استمراره باستمرار عدم الوجود فلا بد ان یؤول بان یراد بالعدم الکف المستلزم له فتعلق الارادة لیس هو العدم بل انما الفعل کذا قال الفاضل البحر آبادی ۱۲ ۵۳ قوله وان لم یشأ لم یفعل علم ان تفسیر القادر بالمختلفین الاخیرین من اصطلاحات الفلاسفة لانهم قالوا معنی قدرة الله تعالی انه ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل لکن مقدم الشرطیة الاولی ضروری و مقدم الشرطیة الثانیة ممتنع و اورد علیهم المتکلمون بان هذا المعنی ینفی الاختیار و یوجب الایجاب فالصواب ما قال المتکلمون من انه ان شاء فعل وان شاء ترک فالمقدور هو الفعل لا عدمه وقد یقال ان القائل بان المقدور هو العدم غرضه ان المطلوب مقدور هو الکف بالذات والعدم بالعرض فان استحقاق الثواب انما یدور علی الکف دون العدم والتکلیف یتصور بان یضع الشارع بان افعل کذا ان لم یات به العبد فلا ضیر علیه وان اتی فیما قبح فبالعدم سوا ففیه لو ضع الشارع و بالفعل

| المقالة الثانیة | بیان ان الامتثال لا یکون الا بالمقدور | فی الاحکام |
|---|---|---|

اصلی[۵۱] واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترک دون ان شاء لم یفعل و ان لم یشأ لم یفعل[۵۲] قیل فحین الغفلة یلزم فوت الواجب وهو الکف فیعاقب قلنا لا تکلیف للغافل وبعد الشعور بحب العزم ولا یعاقب بناء علی عدم المقدور والحاصل ان الامتثال لا یکون الا بالمقدور و هو الفعل فی الامر والکف فی النهی واما عدم الامتثال فیکون لعدم المقدور کما[۵۴] فی ترک الواجب و لفعل المقدور کما فی فعل الحرام واما العدم المقدور بالذات فلعله لا دخل له فی شیء فلا یرد[۵۵] ما قیل لو لم یکن عدم الفعل مقدورا لم یترتب الاثم فی ترک الواجب الا بالکف عنه لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد یکون بعدم المقدور وان[۵۶] لم یکن العدم مقدورا قالوا من دعی الی زنا فلم یفعل یمدح[۵۷] من غیر ان یخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل للکف عنه هذه مسألة نسب[۵۹] الی الاشعری ان لا تکلیف قبل الفعل[۶۰] وهو غلط بالضرورة کیف لا و یلزم نفی تکلیف

[۵۱] قوله واستمراره باستمرار عدم علة الوجود الخ قال فی المنهیة فیه دفع لما یقال فی دفع الاحتجاج بان الفعل کان معدوما و استمر وما ثبت قبل القدرة فلا یکون اثرا للقدرة المتاخرة (لان القدرة لا بد لها من اثر یستند الیها و یتجدد بها و قوله من ان اثر القدرة استمراره او یمکنه ان لا یفعل فلا یستمر (بیان لما یقال یعنی ان اثر القدرة و استمرار العدم و بقاؤه لا نفسه فیمکن للمکلف ان لا یفعل فیستمر عدم الفعل و یمکن ان یفعل فلا یستمر العدم بل یتحقق الوجود فالمکلف قادر علی استمرار العدم و هذا معنی کونه مقدورا) و ذلک لانه کما ان العدم الاصلی معلل بعدم علة الوجود کذلک استمراره

مخالفته لم فیما قب علی الفعل یثاب علی العدم و ذلک لان النهی یدل علی قبح المنهی عنه فان المباشرة به مستوجب للعقاب کما ان وضع الامر دال علی حسن المامور به و استحقاق المباشرة للثواب لا ان یکون العبد بحیث یتصف بالعدم و لیس المراد ان العدم هو المقصود بالاخراج من القوة الی الفعل و کونه متعلق المشیئة والقدرة بالذات کذا قال الفاضل البحر آبادی ۱۲ ۵۳ قوله لا لیعاقب الخ و اورد علیه بانه یلزم ان یکون الرجل الشاعر للزنا اذا لم یکف عنه و لم یفعل عاصیا والانصاف ان الذهن یحکم بخلافه و اجاب عنه بعض الاعاظم بان هذا اللازم ملتزم و هذا العصیان مرفوع کما فی البحر الصحیح ان الهم بالسیئة لا یکتب ثم قال والحق ان الجواب المذکور تنزلی والحق فی الجواب ان الکف انما وجب لحصول حکمة عدم المنهی و حین الغفلة اذ قد تحقق عدم الحرام بنفسه سقط الوسیلة من غیر عصیان لانتفاء سبب الوجوب و هذا الکلام فی غایة المتانة ۱۲ ۵۴ قوله کما فی ترک الواجب فترک الامتثال فیه عدم الواجب المقدور الذی کان المکلف قادرا علیه فیکون مقدور العدم تعلق القدرة به ۱۲ ۵۵ قوله فلا یرد ما قیل قال السید حسن الشارحین ای الملا محب الله حاصل الایراد علی ما قیل ان عدم الفعل مقدور لانه لو لم یکن مقدورا لم یترتب الاثم فی ترک الواجب الا بالکف عن الواجب والعزم مع ترکه لان المواخذة بما لیس فی قدرة العبد باطل والعدم اذا کان غیر مقدور فالمواخذة والاثم علی ترک الواجب الذی هو العدم یکون باطلا و وجه عدم ورود هذا الایراد علی ما فسر المصنف آنفا ان الملازمة بین عدم مقدوریة العدم و بین عدم الاثم فی ترک الواجب ممنوعة غیر مسلمة فان الاثم قد یکون بعدم المقدور واذا کان واجبا فی ترک الواجب فقد عدم الواجب المقدور وان لم یکن العدم نفسه مقدورا ۱۲ ۵۶ قوله وان لم یکن العدم مقدورا قال بعض الاکابر لم ینکشف من جواز ان یکون مودی النهی الانتهاء دون الکف فان الامر مع کون المطلوب منه الفعل کما یدل علی ان الاقدام المامور به یستوجب العقاب یدل علی ان المباشرة بالمنهی عنه یستوجب العقاب و کما ان العدم لیس مطلوبا بالذات من الامر کذلک الکف لیس مقصودا من النهی بالذات من الامر او وجوب الکف حین زوال الغفلة فهو من دلیل آخر ولیس النهی والا علیه بل قصاری امره الانتهاء ۱۲ ۵۷ قوله یمدح علی عدم الفعل قال الله تعالی واما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی ۱۲ ۵۸ قوله فعلی المقدور الممدوح انما هو الواجب او المندوب واذ لیس عدم الفعل مندوبا فهو واجب فالعدم فی النهی واجب فیبطل القول بان التکلیف لا یتعلق الا بالفعل ۱۲ ۵۹ قوله نسب الخ وفیه اشارة الی ان هذا لم یثبت عنه نصا بل اعلم اخذه و امن قوله القدرة مع الفعل لان الشرط مع المشروط و فیه ما فیه ۱۲ ۶۰ قوله قبل الفعل واستدل علی مذهبه بان القدرة عند الاشعری مع الفعل فالفعل غیر مقدور قبل المباشرة فالتکلیف به ان کان قبل الفعل یلزم تحقق التکلیف بغیر المقدور و هو ان کان جائزا عنده لکن قد اتفق جمیع الفرق علی عدم وقوعه و هذا الاستدلال فی غایة الوهن والسخافة لانا وان سلمنا ان المقدور مع الفعل لکن لا نسلم ان التکلیف قبل المباشرة تکلیف بغیر المقدور فان حاصل التکلیف هو الطلب فزمان الطلب طلب الفعل عند القدرة ۱۲ لتعلیق المنعوت علی مسلم الثبوت

وهذا معنی قول ابن الحاجب وان اراد ان تنجیز التکلیف به باق فتکلیف بایجاد الموجود وهو محال فلا یرد ما فی شرح الشرح وتبعه ابن الهمام ان هذا مغلطة فان المحال ایجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الایجاد و عبارة شرح الشرح هکذا ما ذکره فی امتناع بقاء تنجیز التکلیف حال حدوث الفعل من انه تکلیف بایجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الایجاد ومنشاؤه ارجاع الضمیر الی الایجاد لا الی التکلیف فقال انتهی یعنی هذا الایراد انما نشأ من ارجاع ضمیر هو فی قول ابن الحاجب وهو محال الی ایجاد الموجود وان ارجع الی التکلیف فالتکلیف طلب والطلب یستدعی مطلوبا غیر حاصل وقت الطلب فطلب ایجاد الموجود حین الطلب محال وان کان وجوده بهذا الایجاد قال الفاضل مرزاجان فی حواشی شرح المختصر یمکن ارجاعه الی ایجاد الموجود وتوجیهه بان یقال لو کان التکلیف باقیا عند وجود البعض وحدوثه وهو یستدعی مطلوبا غیر حاصل عند الطلب فالتکلیف المقارن لزمان وجود الفعل تکلیف بایجاد قد وجد قبل هذا الایجاد وهو زمان هذا الایجاد وهو زمان التکلیف ولا طلب فاستبان ان ما قال شارح المختصر هو مغلطة لاما قال ابن الحاجب وقد یوجه کلام الاشعری بانه اراد من التکلیف الایقاع فی المشقة کما هو حقیقته ولا ریب فی ان الممتثل واقع فی المشقة وهو موقع فیها فالتکلیف بهذا المعنی متحقق حال الوجود والبقاء ایضا وقد یقال ان حقیقة التکلیف یرجع الی استحقاق الثواب باتیان المامور به والعذاب بترکه ولا ریب فی وجوده حال البقاء ایضا وقد یقال ان مدار التکلیف امتثال الذمة وهو متحقق حال الوجود ولعل هذا غیر تام فان اشتغال الذمة بامر تحقیق غیر معقول فافهم کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ٥۲ قوله ان التکلیف حاصله ان الافعال المکلف بها اذا احدث بعضها انقطع والمجموع مفقود ولعدم وجوده بتمامه مطلوب المکلف به واذا حدث تمام ایضا موجود بحدوث بعض الاجزاء فالطلب والتکلیف مجامع للحدوث ورده المصنف بوجهین الاول بان البیان لا یتم فی الآنیات الدفعیات فانه لا یحدث شیئا فشیئا والثانی ان الفعل اذا کان ملتئما کان الطلب الخ حاصله ان حدوث کل شیء عبارة عن تمام وجوده فاذا حدث بعض اجزاء شیء واحد فهو یکون فی ذلک الشیء مطلوبا لعدم حدوثه فلا یرد ان الطلب للحدوث واذا حللنا الی الاجزاء یکون الطلب ایضا منحلا بازائها الی الاجزاء فکل جزء من المطلوب مسبوق بجزء من الطلب فلا یجامع الطلب حدوث المطلوب بالنظر الی الکل والجزء ای لا یجامع طلب الکل حدوثه والطلب کل جزء حدوثه کذا فی احسن الشرح ۱۲ ٥۵ قوله فکل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب قال استاذ الهند فطلب الجزء الاول ان کان حقیقة فیلزم ما المطلوب الی اصل المدعی فلا نزاع ویمکن ان یقال ان الطلب وان کان منحلا الی الاجزاء لکن الطلب انما هو للمجموع والفعل المتدرج شیئا فشیئا یصح ان یکون تعلق الطلب فی اول زمان وجوده وتفصیل ان الزمان ان کان مؤلفا من الاجزاء الغیر المتجزیة کما یراه المتکلمون فیصح ان یکون الطلب بمجموع الفعل بالذات فی اول جزء من زمان وجود الفعل وان لم یکن مؤلفا من تلک الاجزاء کما یراه الفلاسفة فتعلق الطلب فی زمان بعد الآن الذی فیه عدم الکل معقول وفیه ان الطلب الآنی کان متعلقا بحدوث المجموع فآن حدوث الجزء الاول لیس آن حدوث المجموع وان کان متعلقا بآن حصول جمیع اجزائه فظاهر ان الطلب یتقدم قبل الجزء الاخیر والا یلزم الطلب بعد حصول المطلوب ولا یخفی ما فی الطلب مع الحصول من المنافاة انتهی ۱۲ ٥٦ قوله فیصح التکلیف به لانه اذا کان اثر القدرة کان مقدورا واذا کان مقدورا تعلق به التکلیف البتة ۱۲ ٥۷ قوله اذ لا مانع الا عدم القدرة الخ قال فی المنهیة لا یقال لو کان عدم القدرة مانعا لزم ان لا یکون التکلیف ثابتا قبل الفعل عند الاشعری لان القدرة عنده انما هو معه یعنی ان الاشاعرة قالوا بثبوت التکلیف قبل الفعل واذا کان عدم القدرة مانعا عن التکلیف یلزم ان لا یکون التکلیف ثابتا قبل الفعل اذ القدرة عند الاشعری انما هو مع الفعل ولیس قبله فلا یکون التکلیف قبل الفعل لوجود المانع عنده وهو عدم القدرة قبله مع انهم قالوا بالتکلیف قبل الفعل لانا نقول المانع عدم القدرة فی زمان ایقاع الفعل فلا وجود للمانع قبله فتدبر انتهی یعنی ان المانع من التکلیف هو عدم القدرة فی زمان ایقاع الفعل واستفادة القدرة قبله مع وجودها فی زمان الایقاع لا یمنع التکلیف به فالمانع لیس بموجود قبله کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ٥۸ قوله فانه لا تاثیر الخ یعنی لما کان هذا الجواب مع کونه عندیا غیر تام لان المعنی هو التاثیر التحقیقی لا الوهمی الصوری وهو متحقق البتة وهذا القدر عندهم مدار التکلیف اردفه بمنع آخر لیدفع تسلیمه فقال ولو سلم الخ ۱۲ التعلیق المنعوت

| المقالة الثانية | بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور | في الاحكام |
|---|---|---|

الكافر بالايمان ونفي الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله در الامام حيث قال مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري وهو باطل لانه كما يقول الطلب باق حين وجود المطلوب هو كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدوث ففيه انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا كان الطلب المتعلق به منحلا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة فيصح التكليف اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا لا نسلم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية

٥۱ قوله بالایمان بل یلزم نفی تکلیف العاصی مطلقا والتالی باطل وبیان الملازمة ان العاصی مطلقا غیر مباشر للفعل البتة ولا تکلیف قبل المباشرة واما بطلان اللازم فلان التکلیف عبارة عن طلب الفعل والطلب لا یمکن ان یجتمع مع المطلوب فالتکلیف انما یکون قبل الفعل لا معه ۱۲ ٥۲ قوله وهو باطل اقول کما قال احسن الشارحین لان التکلیف عبارة عن الطلب وهو مستلزم لذلک کان التکلیف باقیا حال حدوث الفعل کان الطلب ایضا باقیا الی حدوثه وهو کما تری فان الطلب یقتضی الفقدان والحدوث الوجدان فیلزم التناقض ولعل نزاع الاشعری مع القوم فی الاول کما نسب الیه فی الثانی کما صرح القول به انما هو التکلیف بمعنی الکلفة وتحمل المشقة بالفعل ولا شک انه لیس للمکلف قبله وان کانت الکلفة بالعزم حاصلا قبله لکن الکلفة والمشقة بالفعل حادث حال حدوث الفعل فالنزاع لفظی ۱۲ ٥۳ قوله لانه کما یقول الطلب باق الخ قال فی المنهیة

ولبيان هذا اعرض عريض لا تحمله هذا الكتاب واما الجواب عن التقرير الاخير فبان المقدورية التي لا يمكن التكليف بدونها انما يعني بها صلاحيته لان يحصل اثر القدرة من دون ان يكون المراد بالفعل اثرا وهذا المعنى للمقدورية حاصلة للفعل قبل وجوده فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ١٢ قوله اعلم انهم اتفقوا على ان القدرة شرط للتكليف بهذا المعنى ولا اعتداد بقول من قال من الاشعرية ان التكليف بالممتنع من العبد جائز لكنهم اختلفوا في ان القدرة قبل الفعل او معه فعندنا وعند المعتزلة من القسم الاول وعند الاشعرية من الثاني والدليل على المذهب المختار ان القدرة شرط للفعل الاختياري اي لاختيار الفعل وارادته والشرط الذي هو كذلك فهو مقدم على الفعل بالزمان هذا ما تحصيته من حسن المشروح ١٢ قوله وهو قبل المشروط قال في المنية لك ان تقول ان شرط الفعل اختيارا هو صحة الفعل بالقدرة لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل مما يصح ان يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢ قوله تدبر فانه لقائل ان يقول ان تقدم الشرط على المشروط انما هو تقدم بالطبع ولا يجب بحسب الزمان وكان الكلام فيه فليتامل فلما اشترك الاسم ولعل هذا مبني على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلول من الفاعل المختار يكون بعد وجود الاختيار بعدية زمانية فان المراد يجب تاخره عن ارادة المريد ولذا امتنعوا من ان يكون معلول المختار قديما ١٢ قوله لزم عدم الخ قال في المنية يعني لو لم يكن القدرة التي هي شرط التكليف قبل الفعل بل معه لزم انتفاء المعصية عن الكافر الذي مات على الكفر

| المقالة الثانية | بيان ان القدرة شرط التكليف اتفاقا | في الاحكام |
|---|---|---|

فانه يجب بالاختيار لان الشيء ما لم يجب لم يوجد او نسلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك بل لزم طلب الموجود مسألة القدرة شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ومعه عند الاشعرية لنا اولا انها شرط الفعل اختيارا وهو قبل المشروط تدبر وثانيا لو كانت معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة واحب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في المواقف اقول ليس كخلق الجواهر اتفاقا بل الكافر عندنا كالساكن عندهم كالمقيد لا بل عندنا كالمقيد عندهم كالزمن والتفرقة ضرورية وانكارهم مكابرة قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى والا لزم قدم

قوله لان الشيء ما لم يجب لم يوجد قال في المنية يمكن دفع الاول بان المنفي التاثير الحقيقي والمثبت بمعنى وجود القدرة المتوهمة مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عندهم عقلا ولهذا جوزوا تخلف المعلول عن التامة ولهذا اقدحوا في دليل قدم العالم كما بين في موضعه انتهى ١٢ قوله بل لزم طلب الموجود اقول كما قال بعض الشارحين ان الدليل المذكور سابقا من ان الشيء ما لم يترجح لم يوجد فان الترجيح بلا مرجح باطل قطعا يرجح المرجح نحتاج ما لم يجب لم يوجد في وقت فيقتضي بالنظر الى التحقيق بالوجوب العقلي واما تخلف المعلول عن العلة فمبني على كون العلة ارادية وانما تخلف عن العلة الموجبة الارادية وان كان الايجاب عقليا ليس يمتنع فان قلت لزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ايجاب العلة ايجابا عقليا وان كانت ارادية مع جواز التخلف فان حصول المعلول في الوقت الاخير دون السابق انما يكون بمداخلة الوقت المقارن وكذلك خلف دا ان لاكلية فترجيح العلة الكافلة في الوقت الاخير دون الاول ايضا ترجيح بلا مرجح قلت الاوقات كلها متساوية بالنظر الى حصول المعلول لا مداخلة لها فيه بل العلة الارادية بنفس ارادتها ومقتضى هويتها يقتضي هذا الترجيح اي في الاخير دون الاول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا شيء من الاستحالات

لا لو فرع التكليف بالتكليف لانه فرع وجود الشرط ولا شرط لانه مع الفعل ولا قبل بالفرض واذا قرر الكلام كذا يندفع انه لا يلزم من عدم المقدورية في تلك الحالة عدم التكليف فيها انتهى ١٢ قوله في تلك الحالة اي حالة الكفر فان القدرة مع الفعل وليس هناك فعل ولا معنى للتكليف بغير المقدور وبطلان التالي ظاهر فان ابا جهل مثلا مذموم في الشرع وغير المكلف غير مذموم ١٢ قوله ان يكون هو متعلقا لها وهذا الايمان وان كان غير مقدور للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور له فيصح التكليف ١٢ قوله وانكارهم مكابرة والحاصل انه لا يقول بكون شرط التكليف مقدورية احد الطرفين استلزم ان يكون الايمان غير مقدور فيكون مثل الحركة من الزمن والمقيد فتعذر ظاهرة قال بعض الاكابر ان الدليل انتهى ولا دلالة على ثبوت شرائط القدرة انما يدل على ان يكون المكلف به مقدورا فان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها شأن ذلك فالقول بغير مقيد ولا يتضح فائدة جليلة لقوله ليس كخلق الجواهر ١٢ قوله والا لزم قدم العالم ضرورة كون القدرة قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم ان يكون الفعل قديما وهو يستلزم كون المفعول قديما وقدم العالم باطل عند اهل الاسلام كافة قال في المنية اقول هذا يؤيد ما ذكره الامام الرازي من الجمع بين المذهبين ان القدرة قد تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل وتطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهي عادة ولا شك انها لا تتعلق بالضدين مقابل هي بالنسبة الى كل مقدور غير بالنسبة الى المقدور الآخر وانها مع الفعل فالمراد للشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة الفعلية او الحاصل ان للقدرة معنيين الاول ما يكون مبدأ للافعال المختلفة وهي لا محالة قبل الفعل ونسبتها الى الفعل وضده سواء فانه كما تتعلق بالفعل تتعلق بضده ايضا والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهذا القدرة تكون مع الفعل لا قبله ولا تتعلق بالفعل وضده مقابل هي بالنسبة الى كل مقدور من الفعل وضده غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر والقدرة بهذا المعنى تكون متعلقة بالفعل ولا تكون متعلقة بضده فمراد الاشعري بقوله القدرة مع الفعل القدرة المستجمعة لشرائط التاثير ومراد المعتزلة بقولهم القدرة قبل الفعل مجرد القوة الفعلية ولا ريب في انها قبل الفعل فالنزاع يرجع الى النزاع اللفظي ولا يخفى عليك انه يندفع حينئذ النقض بقدرة الباري تعالى ايضا تقريره ان قدرة الباري تعالى قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم قدم العالم وجه الاندفاع ان القدرة كما عرفت تطلق على معنيين احدهما مطلق القوة التي هي مبدأ الافعال وثانيهما القوة المستجمعة لشرائط التاثير فما قال الاشعري انها مع الفعل هي الثانية والتي قالت المعتزلة بتقدمها على المقدور هي بالمعنى الاول والقدرة بهذا المعنى لا تقتضي ان يكون وجود المقدور معها حتى يلزم قدم العالم والتي تقتضي ان يكون وجود المعلول معها هي بالمعنى الثاني وهي ليست بقديمة حتى يلزم قدم العالم ولا يحتاج الى جواب جنيفا ذكره من ان الفعل في الازل غير ممكن فلا تتعلق به القدرة القديمة انتهى وفيه ان النقض غير مندفع لان القدرة الالهية ان كانت قديمة يلزم قدم العالم وان كانت حادثة يلزم الاستكمال بالغير لا المخلص الا بالقول بتجويز تخلف المعلول عن العلة التامة المستجمعة لشرائط التاثير فارتفاع الموانع اذ كانت مختارة مريدة لما يشاء منهم كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ التعليق المنعوت

| المقالة الثانية | بيان تقسيم القدرة الى ممكنة وميسرة | في الاحكام |
|---|---|---|

العالم بل صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت متاخرة منه فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى فرع القدرة تتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا الا معها ولابد لامتثاله قسمة خفية القدرة المشروطة الى ممكنة مفسرة بسلامة الآلات وصحة الاسباب فهو تفسير باللازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل بها مع العزم غالبا فالواجب الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم ياثم ووجب القضاء ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم مطلقا وان لم يكن غالبا وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت خلافا لزفر لاعتباره قدر ما يحتمله وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول بل ما لا يقطع بالتضييق وقد ينقطع فيضا الامتداد اما بازدياد

بما يمكن من مذكوره في احسن الشروح تركنا ما هو فالاطناب ١٢ سـ٥ـ قوله وبطلان انطباق الكبير الخ قيل لو يمنع هذا امنع ان الزمان القليل يسع الحركات الكبيرة والصغيرة واذا جاز انطباق الكبير والصغير على زمان واحد فليجز انطباق احدهما على الآخر ايضا والافعال الحركات او مصاحبة لها فالزمان الواحد اذا كان يسع الحركات الكبيرة والصغيرة تجوز ان يسع الافعال الكبيرة والصغيرة ايضا قال في المنية ان قيل لزوم المحذور الاول وهو لزوم عدم القطع بالتضييق لاحتمال الامتداد مع كونه مقطوعا باق بعد اي بعد هذا التوجيه ايضا قلنا القطع بالتضييق فرع القطع بوجوب الاخير لاقطع القضاء ولذلك كان ذلك القطع مقارنا للاخير قال انتهى قال بعض الاكابر ان مراد عدم القطع بالقضاء على امكان سكون الشمس مثلا في موضع وهذا كما يفضي الى عدم القطع بالقضاء يفضي الى عدم القطع بالاخير والتضييق فيلزم المحذور البتة سـ٥ـ قوله هذا كله جدل قال الحسن الشارحين حاصل ما في التحرير ليس الا ان الامتداد يمكن وليس الامتداد الا احاد وبه الشريح الوقت كبلوغ الظل المثلين فانه يمكن ان يسكن الشمس فلا يبلغ المثلين الابد احيانا فان اراد بامكان البقاء امكان لقاء احد به الشرع كوصول الشمس الى موضع فهو الذي في التحرير فيرد عليه ما اورد على ما في التحرير وان اراد امكان جزء من الوقت فهذا غير معقول فان الزمان غير قار عند الكل هذا ما يتعلق بالدليل واما اصل المطلوب فالجدل فيه ان امكان سكون الشمس وان كان احتمالا صحيحا لكنه مخالف للعادة المستمرة خارج عن الوسع فلا يقع ايقاع الفعل في الاخير اذا كان خارجا عن وسع العبد عادة كان تكليفه تكليفا بالمحال العادي وقد سبق انه كالتكليف بالممتنع لذاته محال ثم على هذا فمذهب فخر والشافعي اظهر سـ٥ـ قوله اما على نفس الوجوب كما في النائم والحاصل ان القضاء مبناه على اصل وجوب يخلو عن القدرة كما في النائم والمغمى عليه فالجزء الاخير فيه يجب الصلوة باصل الوجوب واذا لم يحصل الفعل انتقل الى القضاء ١٢ سـ٥ـ قوله او على وجوب جزء من الاداء لا على وجوب كله وهذا لو لم يسعه الجزء للفعل كله لم يكن سببا للاداء كله لكن يجب فيه جزء من الواجب واذا لم يأت به يجب القضاء ١٢ سـ٥ـ قوله كما في النفل اذا افسد حاصله ان الشرع ما جعله الوقت سببه واذا لم يشرع فيه لم يجب القضاء كما في النفل اذا شرع فان الاتمام واجب فيه ثم بموجبه القضاء عند الافساد وغاية الامر ان وجوب الجزء المشروع هو الاخير وفي الاول الاول ١٢ سـ٥ـ قوله فتدبر وجهه قيل ان الشرع جعل الوقت سببا للفعل كالصلوة مثلا ولم يعد في الشرع جعل اجزائه سببا لاجزاء الفعل مستقلا من غير ان يكون في ضمن الكل فلا معنى للقول بكون الجزء الاخير سببا للجزء الاخير من الفعل واذا لم يكن سببا لم يتحقق وجوب الاداء لو بالجزء فلا معنى لوجوب القضاء القضاء الثابت بسبب وجوبه بخلاف النفل الذي افسد بعد الشروع ووقع ما ادى قربة فيجب صيانته بالاتمام ١٢ سـ٥ـ قوله بعد الحول وقد اعتبر فيه الشارع وجوها من اليسر الاول كونه شيئا قليلا من كثير والثاني

| في الاحكام | بيان عدم اشتراط القدرة الممكنة للقضاء | المقالة الثانية |
|---|---|---|

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزم بطلان القول بالجزء وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير ربما يمنع وهذا كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب كما في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا افسد فتدبر واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة فانه شيء قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا تسقط بالهلاك وانتفى بالدين مسألة لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط لاتجاه التكليف وقد تحقق وجوب القضاء ببقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

سـ٥ـ قوله ولا نزاع اقول كما قال الحسن الشارحين ان الله تعالى بين غايات وقت الصلوة ومباديها بالاوضاع الشمسية كالدلوك والطلوع والغروب مثلا ولا شك ان قيام الشمس ووقوعها بسكون في وجوب القضاء احتياطا عن الوقوع في الحرام فالامر في الوجوب القضاء واذا تقرر عندهم ان القضاء انما يتفرع على وجوب الاداء فقالوا انه لمنزلة الى ذلك لامكان وحينئذ يندفع ما قال المص الا امكان لامتداد الوقت فان الامتداد اما ان يكون باد دياد الاجزاء فيتسع ولا نزاع فيه ١٢ سـ٥ـ قوله فيلزم الخ اقول كما قال الحسن الشارحين ان الممدود والمبسوط اما ان يكون اجزاء لا تتجزى كما هي الاول فيرجع الى الاول او يكون متصلا واحدا فيلزم بطلان الجزء ووجه الاندفاع ظاهر بان قوله لا نزاع فيه ممنوع بل فيه النزاع فافهم ١٢ سـ٥ـ قوله لا الاخير الخ فان قلت يحمل النزاع الاخير الواقعي وحينئذ بالازدياد لم يتعين الاخير فيلزم خلاف الفرض قلت مع انه رجوع الى قول المص الآتي المرتضيه ايضا المناط هو الاخير الواقعي لا الاخير العلمي لانه فان الجزء الاخير الواقعي من الزمان اما ان يراد به ما لا يمكن بعده جزء من الزمان ان يكون قبل الوضع الذي جعل غاية لوقت الصلوة في الشرع فذلك ممتنع كما مر فلا يكون محلا للنزاع واما ان يراد به ما لا يقع بعده جزء كذلك فهو حق لكن لا يصير به الفاس وجوب الاداء الثابت بالسبب قال المص فالاولى في توجيه كلام الحنفية ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير كالصلوة مثلا على مثل هذا الصغير ربما يمنع وكلامه مرور الحول والثالث ان يكون مرة واحدة بعد الحول فلا يجب الا بعد تحقق هذه الوجوه لا لحصول المال فقط بل تحقق حاجة هذه الامور فلو انتفى شيء منها انتفى الوجوب ١٢ سـ٥ـ قوله ولهذا تسقط بالهلاك قال في المنية خلافا للشافعي قياسا على الاستهلاك ووجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدي على حق الفقراء فجعلت القدرة الميسرة باقية تقديرا زجرا له عن التعدي ونظرا للفقراء انتهى سـ٥ـ قوله انتفى بالدين فان الدين من الحوائج الاصلية فلم يكن المال فارغا عنها قال في المنية قيل لو كان الدين مانعا لوجوب الزكوة لعدم اليسر لكان مانعا للكفارة بالمال واجيب بمنع بطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المشائخ وبالفرق بان وجوب الزكوة شكر نعمة الغنى وهو منتف بالدين والكفارة للزجر والستر ولهذا تتأدى بالعتق والصوم انتهى ١٢ سـ٥ـ قوله لا يشترط اقول قد سبق ان القدرة شرط التكليف ثم لنا وانها الممكنة قيل هي شرط للاداء فقط او للقضاء ايضا والمختار عندنا هو الاول ١٢

| المقالة الثانية | بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف | فى الاحكام |
| --- | --- | --- |

فاذا لم يتكرر الوجوب لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب الا بقدرة متجددة لم يأثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التاثيم فيخص لا يكلف الآية بالاداء وقد خصصه نصوص قضاء الصوم والصلوة اقول اذ اوجب فى الجزء الاخير عدمت القدرة فى القضاء فالتاثيم مشكل والله اعلم بالصواب

## الباب الرابع فى المحكوم عليه وهو المكلف

مسألة فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين لتكليف المحال لنا ان التكليف طلب لوقوع منه امتثالا او ابتلاء وهو ممن لا شعور له به محال لانه فرع العلم وطلب المحال محال على ما مر قيل اللازم ان التكليف بشرط عدم الفهم محال لا فى زمان عدمه اقول لما ثبت ان العلم من ضروريات حقيقة التكليف ضرورة تصور الامتثال والابتلاء فوجوده بدونه محال والمحال محال فى جميع الاوقات

بقوله ای را ہم فی ان ادعیس لا یم سیہم واما ثی ہو احق فی انواع فلا حیال منع فان بطلان التالی بدیہی ۱۲ سـه قوله ای اولا اورد اما اولا بالعلاوة فی وجہ منع لبطلان التالی بان عدم الخ حاصله ان البهیمة الانسان من الجواہر وہی کلہا متماثلة وکلما ثبت لفرد من الافراد المتماثلة یصح علی سائرہا بالنظر الی الطبیعة فالفہم اذا ثبت للانسان یصح للبهیمة والجمادات بالنظر الی نفس الطبیعة لان کل واحد منہما من الجواہر وہے متماثلة فی الحقیقة وایضا کل شیء یخلقه تعالی فہو قادر علی التخییل فی البهیمة فما یتوجہ علیه اولا کما اقول ان الواقع علی الانسان وعلی الطبیعة الجوہریة ہو الفہم الانسانی دون البہیمی وثانیا ان الفہم مطلقا وان یصح علی الطبیعة الجوہریة و ثالثا کما قال المعمم فی الحاشیة وحاصله ان الامکان علی معنیین الاول الامکان الذاتی والثانی الاستعدادی وہو قد یکون عادیا وقد یکون غیر عادی فیجوز ان یکون المانع من التکلیف فی البهیمة عدم استعداد الفہم علی سبیل العادة فلا یتم العلاوة فانہا ناظرة الی رفع المانع وتفصیله مع ما له وما علیه مذکورة فی احسن الشروح ۱۲ سـه قوله فتامل قال فی المنهیة اشارة الی انه یمکن ان یقال المنفی ہو الاستعداد العادی انتہی ۱۲ سـه قوله حیث اعتبر طلاقه واتلافه قال فی شرح المختصر قالوا لو لم یصح تکلیف الغافل لم یقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السکران وقتله واتلافه وکلف بموجبها ۱۲ سـه قوله ہو من ربط المسببات الخ ولیس ہو من باب التکلیف فانما کان السکران اتی بہ اسباب للاحکام الشرعیة واذا وجدت وجدت المسببات ۱۲ سـه قوله کالصوم لشهود الشهر یعنی شهود رمضان سبب لوجوب الصوم وکشراء القریب لوجوب العتاق ویرد علیه اولا ان ترتب الشرعیات لا توجد بالاسباب الشرعیة الا باعتبار الشارع والزامه لانه لا تاثیر لنفس الاسباب فاذا اعتبر الشارع افعال السکران اسبابا لزم موجباتہا فہذا الاعتبار ہو التکلیف فتامل وترجیحا ثانیا ما بینه الماتن رح بقوله اقول الخ ۱۲ سـه قوله اقول یشکل بصحة اسلامه لاقتضائه الفہم فیه رد ہو المطلوب وحاصله ان السکران الکافر اذا آمن یصح ایمانه وقد کان الایمان واجبا علیه فالاسلام اداء للواجب فثبت التکلیف علیه مع انه عدیم الفہم وفیه مطلوب الخصم وانت تعلم ما فیه من السخافة وکذا قال فی احسن الشروح فان حاله بحیث یکون کحال الصبی فانه مع کونه غیر مکلف بالایمان لو اتی به یصح والحجیب بتجدیده بعد البلوغ والسکران ایضا یجوز ان یکون غیر مکلف بالایمان ومع ہذا اتی به لا یجب تجدیده بعد زوال السکر مع ان السکران الذی یقع النزاع فیه انما ہو لسلب اعتقاد والتسلیم فانه یصح اسلامه فان التصدیق القلبی لا یتصور منه الا ان یقال ان المراد بالاسلام القضائی فمن آمن فی تلک الحالة یجری علیه القاضی احکام المسلمین ۱۲ سـه قوله فلزمه الاحکام المباح کما یکون علی نوعین مباح الاصل کالصید ونحوه ومعنی ما یعامل به معاملة المباح وان کان حرام الاصل وہو المستباح کاجراء کلمة الکفر عند الاکراه کذلک الحرام علی نوعین حرام الاصل کالزنا وحرمة المطلقة بالطلاق الثلاث ونحوہا ومعنی ما یعامل به معاملة الحرام وان کان مباحا بالنظر الی الاصل کالوجة المطلقة من السکران الذی کلامنا فیه فانه بالنظر الی کونه سکرانا ینبغی ان لا یعتبر طلاقه لکن لما اراد الشارع

| في الاحكام | بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف | المقالة الثانية |
|---|---|---|

واستدل لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع بتخييل الا عدم الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين هم المجوزون للتكليف بالمحال بل الحق على رأيهم منع بطلان التالي فان تكليف البهيمة شيء ليس بابعد من تكليف الانسان بالجمع بين النقيضين على ان عدم استعداده في البهيمة مع تماثل الجواهر وان كل شيء يخلقه الله تعالى اختيارا محل تامل فتامل قالوا اولا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم لشهود الشهر اقول يشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران من محرم مكلف زجرا فيصح عباراته من الطلاق والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة

سـه قوله واستدل ای استدل علی المذہب المختار المرتضیة بانه لو صح تکلیف من لا یفہم لیصح تکلیف البهائم والتالی باطل فالمقدم مثله بیان الملازمة ان المانع من التکلیف لا یتخیل الا عدم الفہم وہو لا یمنع اقول کما قال فی احسن الشروح علیک انا ادعینا انحصار المانع فی عدم الفہم لکونه لا یلزم من رفع المانع وجود الشیء لجواز ان یکون عدم المقتضی فی رفع الموانع والالزام من تحقق الشیء بالنفی البهیمة وان لم یکن عدم الفہم مانعا عن التکلیف ولکن یجوز ان لا یتحقق مقتضی التکلیف فیه فان المقتضی له ہو الذات فی علم الباری تعالی ولہذا فی الفہم الامر کما اشرت الیه سابقا ۱۲ سـه قوله ہم المجوزون للتکلیف بالمحال دون غیرہم وتکلیف من لا استعداد له للفہم لیس بابعد من التکلیف بالمحال و اورد علیه بحر العلوم بان ہذا الغیر واقعا فان ہذا القدر لا یکفی فی ثبوت النزاع بل لا بد من النقل فاذا ظہر لنا ذلک لکونہم مجوزین والا فلا وجه له ۱۲ سـه قوله من تکلیف الانسان الخ واذا جوزوا ہذا التکلیف فلا بد لہم ان یجوزوا تکلیف البهیمة فلا یتم الدلیل علی ما ہو مسلم عندہم وانشار

زجرا له صار کانه یعتبر ہذا التصرف ثابتا وما قیل ان التکلیف الزجری فرع من التکلیف ہما النزاع انما وقع فی مطلق التکلیف فاذا صح نوع من التکالیف علی عدم الفہم صح المطلق فیثبت مطلوب الخصم یقال التکلیفات الزجریة علی السکران کالتکلیفات تعلیقیة تنجیزیة ولیس النزاع فی الاول بل فی الثانی فالسکران الذی کلامنا فیه انما ہو بحیث لا یمیز الارض من السماء اذا اوقع الطلاق مثلا فی تلک الحالة یجب علیه الکلف فی حال زواله فقط فتصرفات من السکران کانہا ترتفع بتیخ وقوعا بہذه التصرفات من المکلف ربطین وقوع ہذه من الصبی والنائم والمجنون فالسکران من جہة عدم وجوب الکلف علی الزوجیة علیها شابہ عن المکلف ومن جہة وجوبه علیه بسبب تلک التصرفات بعد زوال السکر امتاز عن الصبی وامثاله فلا یتم مطلوب الخصم ثم انه استثنی الردة من الاحکام الا لازمة للسکران وبین وجه عدم لزوم الردة بقوله الا الردة الخ کذا فی احسن الشروح ۱۲ سـه قوله فالاصح القول بانه نزاع فی اشتراط استعداد الفہم ۱۲ سـه ولیس مکلفا حقیقة بل مطلوب منه شیء بل فی مکلف الخ ۱۲

معناه اعم من ان يزول عقله بالكلية او اختلط كلامه مع الهذيان ولكن التخاطب يقتضي حمله على الثاني كما عرفت وهذا ليس بتاويل الا ان يراد به صرف اللفظ عن معناه الحقيقي وان كان بمثل هذا التصرف متعارفا فيما بينهم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله بانه نهي عن السكر فمعنى الاية لا تشرب مسكرا فتقرب الصلوة سكران فالنهي انما هو من تناول المسكر ولبطلان الصلوة بالوضع لانه مطلوب منه الترك حال السكر فاندفع ما في التقرير ان هذا التاويل لا يفيد لانه وان كان توجه الخطاب ابتداءً في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره مطلوبا منه الترك وهو معنى كونه مخاطبا حال سكره كذا في المنهية ١٢ ٥٦ قوله خلافا للمعتزلة قالوا اذا امتنع تكليف الغافل والنائم فالمعدوم اليق بالامتناع فمنعوا الاول وجوز الثاني ولما كان هذا والاعلى امتناع الخطاب الى المعدوم وقت العدم شفاها [illegible] لا يتوجه عليه ذلك فقال والمراد الخ ١٢ ٥٧ قوله والمراد الخ ولما كان المتبادر منه انه مكلف منجزا وهو ينافي عدم تناول الخطاب شفاها [illegible] بقوله والمراد الخ ١٢ ٥٨ قوله التعلق العقلي قال في المنهية وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بانه يفهم ويفعله فيما لا يزال انتهى [illegible] ان التكليف عبارة عن ايقاع [illegible] في الكلفة وهو متصور على وجوه احدها ايقاعه فيها باشتغال الذمة والاداء بالفعل كما في المكلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل وثانيها اشتغال الذمة فقط بدون طلب الاداء بالفعل كما في النائم وثالثها اشتغال الذمة ولكن لا في الحال بل في المآل كما في المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف فيتوجه عليه الحكم بالتفهيم ولفعله فيما لا يزال والاشاعرة لا ينكرون اشتغال الذمة بالفعل في النائم فلا ينفون التكليف فيه بهذا المعنى وانما ينكرون التكليف التنجيزي المقتضي لوقوع الفعل في الحال فالمنفي انما هو لوجوب المقارن للاداء واما في المعدوم فانما يثبتون التكليف التعليقي فقط وهو انما يقتضي اشتغال الذمة وكذا وجوب الاداء في المآل لا في الحال فالنائم وان كان في نفسه صالحا للخطاب لكن وجد المانع فيه عن الاداء والمعدوم حين هو معدوم لا يصلح للخطاب اصلا فلا يصلح للتكليف بحيث يوجب اشتغال الذمة بالفعل او وجوب الاداء كذلك كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٩ قوله وهو ازلي قديم والتكليف لما كان عبارة عن كلامه الذي هو الامر والنهي يكون ازليا واما كون كلامه قديما ازليا فلامتناع قيام الحوادث الخ ١٢ ٦٠ قوله لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اي لو كان كلامه تعالى حادثا وهو صفة قائمة بذاته تعالى يلزم قيام الحوادث به تعالى فيلزم ان يكون محل الحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ١٢ ٦١ قوله وفيه ما فيه اقول قال المصنف في رد دليل الخصم لقوله وفيه ما فيه وبينه في الحاشية بانه اشارة الى ما قال المعتزلة من ان كلامه تعالى حادث وليس بقائم بذاته تعالى انتهى وتحقيق مذهبهم ان الثابت بالدليل النقلي والعقلي ليس الا انه تعالى متكلم ومبدأ التكلم ودون الكلام كما في المتحول مبدأ حركة التحول دون المآل والتكلم عبارة عن احداث الاصوات [illegible] فوات الحروف [illegible] فيه واذا امتنع قيام الاصوات بذاته تعالى الحروف فيقوم بجسم آخر له خصوصية تامة [illegible] الاكبر [illegible] فيه فان التكلم في مجاري العرف واللغة ليس عبارة عن احداث الاصوات [illegible] في اللغة والعرف انه متكلم الا على سبيل المجاز وعدم قيام الحوادث بذاته تعالى لم يدل عليه دليل قطعي ثم ذكر المصنف فيها اشارة الى ما ذهب اليه الكرامية من ان كلامه مع حدوثه قائم به تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى انتهى [illegible] [illegible] [illegible]

| المقالة الثانية | بيان اختلاف في كون المعدوم مكلفاً | في الاحكام |
|---|---|---|

لعدم القصد فكانه لزوم لا التزام ترجيحا لجانب الاسلام
وثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فكلفوا حال السكر
بالترك اقول بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب
في الجملة كما يقتضيه حده باختلاط الكلام والهذيان
واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز في الحد الموجب للحد احتياطا لان
مبناه على الدرء ومعنى حتى تعلموا حتى تيقنوا هذا تاويل
والقوم التزموه بانه نهي عن السكر كقولهم لا تمت وانت
ظالم اي لا تظلم فتموت ظالما ههنا مسألة المعدوم مكلف
خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي لنا لولا لم
يكن التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لان كلامه
ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه ما فيه

٥٣ قوله فكانه لزوم لا التزام فيه اشارة الى ما ذهب اليه الفقهاء من ان لزوم الردة ليس بردة ما لم يلتزم كذا في المنهية ١٢ ٥٤ قوله باختلاط الكلام والهذيان لانه في هذه الحالة يشعر البتة فلا يكون تكليف السكران تكليف الغافل ولما كان لقائل ان يقول انه اعتبر ابو حنيفة في حد السكر عدم التمييز بين الارض والسماء والرجل والمرأة وهو حال عدم الفهم البتة فيلزم تكليف الغافل دفعه بقوله واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز الخ [illegible] انما اعتبر عدم التمييز في وجوب الحد لا مطلقا [illegible] في حق سقوط الصلوة ايضا ١٢ ٥٥ قوله لان مبناه على الدرء وحاصله ان السكر كلي مشكك ادنى مرتبته ما يعبر عنه باختلاط الكلام والهذيان واعلاها ما يعبر عنه بعدم التمييز بين السماء والارض والرجل والمرأة واذا كان مبنى الحد على الدرء يعتبر فيه الاخير احتياطا واذا كان يكفي الخطاب على الاول كما ثبت بالدليل المذكور يكون المعتبر في الآية التي فيها الخطاب الاول فلا ينافي [illegible] [illegible] قوله تعالى حتى تعلموا [illegible] [illegible] [illegible] ان السكران لا يعلم [illegible] حالة سكره والعلم [illegible] عدم الفهم في حالة السكر واجاب [illegible] ومعنى حتى تعلموا الخ كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٦ قوله هذا تاويل اقول لا تاويل ههنا [illegible] [illegible] [illegible] في لفظ سكارى ايضا فانه وان كان

الاصوات [illegible] [illegible] [illegible] في اللغة والعرف انه [illegible] [illegible] بذاته تعالى [illegible] [illegible] [illegible]

يرد عليه كما في شرحه الموجود هناك: الموهم على الطلب لا الطلب نفسه لان وجود الطلب بدون المطلوب محال فافهم انتهى وفيه ان مراد صاحب المواقف من طلب التعليم الطلب التعليقي بالمعنى المذكور لا التنجيزي ولا شك ان الاول قد يوجد بنياته دون عوسيه الا ترى ان الاب تقول من ابنه انا طالب منك اذن اولا وكذلك يحدث من بعدي ان يهلك عدوي هذا او يوقر صديقي وبالجملة لا مضايقة من حدوث الطلب التعليقي على سبيل الوصية وغيرها والسر ان التعليقي يكفي له العلم واما التنجيزي فيستدعي وجود المتعلق بالفعل فالاولى في وجه الاولوية ان يقال ان التمثيل بامر الرسول عليه الصلوة والسلام يتم به الالزام عليهم صراحة فان الكلام في التكليف الشرعي التعليقي ولا شك ان امر الرسول عليه الصلوة والسلام في حق العباد الذين حدثوا بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع كذلك فهذا التمثيل كانه اشارة الى دليل آخر يلزم عليهم واما طلب التعليم من الابن المعدوم فليس بتكليف شرعي من الشارع صراحة كما لا يخفى على المتامل كذا في حسن الشروح ١٢ ؎ قوله وبذلك اي بما ذكرنا من ان الاستحالة انما يلزم على تقدير الطلب التنجيزي لا التعليقي ١٢ ؎ قوله لان الامتناع اي امتناع تحقق الاضافة بدون وجود المضاف اليه الذي هو المتعلق ١٢ ؎ قوله واما العقلي فلا يحتاج الى تحقق المضاف اليه اذ ليس تعلق متحققا بالفعل ١٢ ؎ قوله

| في الاحكام | بيان الاختلاف في كون المعدوم مكلفا | المقالة الثانية |
|---|---|---|

قالوا يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفه وعبث قلنا انما يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيزا واما لو كان لمن سيكون فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة لا يتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان الامتناع في التعلق التنجيزي واما العقلي فيكفي له العلم فتدبر قيل السفه والعبث من صفات الافعال والكلام النفسي من الصفات فلا يتصف بهما اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما اجماعا اعلم ان عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب مستخلصا عن اللزوم الى ان كلامه تعالى ليس في الازل امرا ونهيا او غيرهما بل القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد عليه ان هذه انواع ويستحيل وجود الجنس الا في ضمن نوع ما واجاب بمنع انها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عنه

؎ قوله قالوا الخ اقول المختار انه قالوا في وجه الاستدلال على مطلبهم ان المعدوم ليس بمكلف لانه لو كان مكلفا لكان التكليف متحققا في حالة العدم وكل تكليف فهو امر او نهي صراحة كما في اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا او ضمنا كما في ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فيلزم وجود امر ونهي بدون المتعلق والتالي باطل لانه سفه وعبث فان الطلب من المعدوم غير معقول ولا يتصور وجود المطلوب واجاب المص عنه بقوله انما يلزم الخ كذا في حسن الشروح ١٢ ؎ قوله واما لو كان لمن سيكون اي سيوجد ويكون الطلب معلقا على وجوده

قال في المنهية لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الكلام ان يكون الكلام النفسي الذي هو صفة له تعالى هو الذي يكون التعلق فيه بالمكلفين عقلا ويكون التكليف بعد وجوده تنجيزا او على هذا لا يكون مدلول هذا الكلام اللفظي الذي فيه تنجيز التكليف كلاما نفسيا وقد صرحوا ان النفسي مدلول اللفظي انتهى قال بعض الشارحين ان مدلول الكلام اللفظي نفس المعاني من حيث هي هي ولا يلاحظ فيها كونه صفة له تعالى على وجه التوحد والتفصيل فمع قطع النظر عن هذا المقام يتوجه عليهم الاشكال بان الكلام النفسي اعتبر فيه حيثية القيام به تعالى فلا يكون مدلولا للفظي فلا يكون المعاني المفصلة من حيث هي هي التي هي مدلولات الالفاظ كلاما نفسيا عندهم فلعلهم تسامحوا بانهم جعلوا نفس المدلولات كلاما نفسيا قائما مقامها ولا شك ان المعاني المفصلة المدلولة للالفاظ القرآنية انما تحصل من الكلام الازلي القائم به تعالى ١٢ ؎ قوله قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان على شرح مختصر الاصول بمنع الملازمة المذكورة فيه بانا لا نسلم لزوم السفه والعبث فان السفه والعبث الخ ١٢ ؎ قوله اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما لان كان الطلب من الصفات فبعض الصفات ايضا يتصف بالسفه والعبث عند جميع العقلاء وان كان الطلب من الافعال فاتصافه بهما ظاهر ولو قال المستدل بدل الكلام ان التكليف طلب والطلب بدون المطلوب ممتنع لا يتوجه عليه الاشكال ١٢ ؎ قوله او غيرهما من الاخبار والاستفهام بل يتصف بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات ١٢ ؎ قوله حادثة متصفه بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات وهذا كما انه جواب عن ايراد السفه والعبث كذلك جواب عن ايراد المصنف رح لانه اذا لم يتحقق الامر في الازل فلا طلب حتى يتصف بالسفه والعبث قال بحر العلوم وقد رأيت في كتب بعض المحدثين انهم حكموا بكون هذا الرأي مختارا ١٢ ؎ قوله الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام من دون ان يتحقق في ضمن قسم منها فلا يتصور قدم المشترك مع حدوث جميع الاقسام ١٢ ؎ قوله ويجوز خلوه عنه اي عن التعلق بحدوثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا وفيه ان غرض المورد ليس ان هذه الانواع انواع حكمية بل مراده انها انواع اصولية وهي ما تكون افراده متفقة الاغراض والمراد بالجنس الجنس الاصولي وهو ما يكون افراده مختلفة الاغراض وكونها من عوارض الكلام بحسب التعلق لا ينافي كونها انواعا بهذا المعنى واعترض عليه المصنف رح بقوله اقول الخ ١٢ ؎ لان التكليف امر ونهي سواء كان صراحة او ضمنا ١٢ ؎ اي كما ذكرنا من ان الاستحالة انما يلزم على تقدير الطلب التنجيزي لا التعليقي ١٢ ؎ لا بل يتصف ببعض الصفات الاضافية لا والامر طلب الخ ١٢ ؎ للعلامة شارح المختصر من قبل عبد الله بن سعيد عن هذا الاعتراض ١٢ ؎ اي التعلق بحدوثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا ١٢ التعليق المنحوت على مسلم الثبوت

بالفعل في الازل بل انما يقصد به فيما لا يزال ١٢ ٥٣ قوله وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق يعني لو جاز وجود المقسم بدون قسم ما من الاقسام في الازل لم يكن الكلام امرا ونهيا ولا شيئا من الاقسام في الازل بعدم التعلق والاقسام المذكورة تحصل بالتعلق ولا تعلق ولا تكليف في الازل فلا يكون المعدوم مكلفا وهو منافي المطلوب قال في المنهية لعل ابن سعيد يلتزمه فينتفع انتهى وفيه ان كون المعدوم مكلفا حق فكيف ينكره ابن سعيد وهو من اهل الحق فالتعم ١٢ ٥٤ قوله اذ لا تعلق بالفعل المكلف حينئذ وقد يجاب عنه بالتزام عدم كون المعدوم مكلفا عنده وهو فاسد لان اعتراض الفلسفة والمعتزلة انما كان على تجويز تكليف هذا المعدوم اذ عند انكار ذلك لا توجه للايراد فلا يصح الاستخلاص عنه بهذا الوجه وقد كان الفضلان انما قال هذا الكلام مستخلصا عن الايراد المذكور الا ان يقال ان المعتزلة كانوا يوردون اعتراض الفلسفة واجيبوا على قدم الكلام فاستخلص بهذا والحق انه لا خلاف بينه وبين الجمهور في الرأيه التكليف التعليقي كما قال مطلع الاسرار الالهية لعله اراد بالامر والنهي الجزئيين الامر والنهي الجزئيين تحقيقه يرجع الى ما ذهب اليه الجمهور وحينئذ لا شبهة في ان عروض هذه العوارض فيما لا يزال قطعا وعلى هذا لا يرد عليه شيء من الوجوه المذكورة كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٥ قوله ان التعدد الخ اقول الجواب عنه اولا كما اقول ان المكلفين لا يبلغ عددهم الى اللاتناهي بل هم متناه عند المتكلمين فان العالم وان كان ابديا عندهم ايضا لكن ينقطع دائرة التكليف آخرا فلا تكليف في دار الآخرة وثانيا كما اقول ايضا لو سلمنا المتعلقات الغير المتناهية في التكليف فلا نسلم الترتيب بينها فلا يجري التطبيق وامثاله وثالثا كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات الى قوله لا باختلاف الذاتيات ورابعا كما في المنهية اقول يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون التعلق في ضمن تعلقات كلية والاحكام الشرعية متناهية وان كان التفصيل غير متناه انتهى وفيه ان المحذور في التفصيل فانه غير متناه فالمسؤل يجاب الا بما قلت اولا وثانيا او كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعددا اعتباريا والتسلسل في الاعتباريات وان كان ممتنعا لا نهاية غير باطل فافهم فانه من التحقيق بالعنصية من احسن الشروح لا سيد حيدري الملا محمد حسن رحمه الصدر ١٢ ٥٦ قوله الفعل الممكن اي بالذات وفي العادة احترز به عن المحال بالذات فان تكليفه غير صحيح وغير العادي اذ التكليف به غير واقع ١٢ ٥٧ قوله شرائط وجوبه وما لم يتم شرائط وجوبه لا يكون واجبا فلا يصح التكليف به لانه طلب الفعل طلب وجود الشيء من غير ان يجب وجوده غير جائز ١٢ ٥٨ قوله عند وقته اي وقت وقوع ذلك الفعل مع جهل المامور فيما انتفاء ذلك الشرط عند وقت وقوعه ١٢ ٥٩ قوله وفي الجهل يصح اتفاقا اي جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل مع جهل المامور يصح التكليف اتفاقا فيعد اتمام شرائط التكليف

| في الاحكام | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

اقول[١] وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان التقسيم باعتبار العوارض[٢] فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون هذه العوارض وهو لا يعقل مع انه قال ان القديم هو المشترك هذا خلف[٣] فتدبر وايضا[٤] لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق[٥] قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان[٦] التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه الى الانواع والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات

هذه مسألة[١] الفعل الممكن[٢] الذي تمت شرائط وجوبه[٣] اذا علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته[٤] هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامام وفي الجهل يصح[٥] اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

سله قوله اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنهية لك ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض ولا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها وانما كان العروض فيما لا يزال فعدم جواز المقسم بدون القسم محال فيما قبله فيجوز ذكر الحق ان المعنى المقصود منه التخاطب ولا يعقل وجوده بدون قسم ما تأمل انتهى يعني ان المقصود من الكلام التخاطب والتخاطب لا يعقل بدون قسم من هذه الاقسام فجوازه وجود المقسم بدون هذه العوارض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب

ابريع صدور بالنسبة اي انتفاء وقوع المكلف به الاثنان منها تحقيقا في تكليف الله تعالى الاول علم الامر مع جهل المامور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وفيه خلاف المعتزلة والامام والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المامور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ ٥ اي قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ ٥ فان المعدوم حينئذ غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

ـ قوله قبل وقت الفعل والفعل ظرف العلم لا التكليف لجواز ان لا يوجد شرط وقوع الفعل في وقته في نفس الامر وعند الفعل مع انه يعلم بالضرورة حاصله انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لانه لو لم يصح التكليف لم يعلم ١٢ ـ قوله لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه يعني انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط من شروط وقوعه عند وقته اذ على تقدير عدم صحة التكليف لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل اذ يجوز العقل ان لا يوجد شرط من شروطه جواز شعور المكلف واذا لم يوجد الشعور للمكلف لم يعلم انه مكلف قبل وقت الفعل والتالي باطل لانه لم يعلم كل احد انه مكلف قبل وقت الفعل فالمقدم ايضا باطل فثبت صحة التكليف بالفعل المذكور ١٢ ـ قوله قبل التمكن وشرط التكليف فهم المكلف والاجماع على تحقق المشروط اجماع على تحقق الشرط فثبت الاجماع على تحقق علم المكلف ١٢ ـ قوله بدليل وجوب الشروع الخ قال في المنهية او نقول لا نمنع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة فرض الصوم بمطلق النية بل بنية مباينة يعني ان الاجماع على وجوب الشروع بنية اداء الواجب في حيز المنع فان ابا حنيفة رحمه الله واصحابه رحمهم الله جوزوا شروع الصوم الفرض بنية مطلقة بل بنية واجب آخر واما القول بانه لا اعتداد بالمخالف في ذلك كما في شرح الشرح فلا اعتداد به لان المخالفين مجتهدون متقدمون على الاجماع الا ان يقال انهم واشارة الى ضعف هذا النقل لان الاجماع

| في الاحكام | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | المقالة الثانية |
|---|---|---|

ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا يوجد شرطه وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق الوجوب قالوا اولا ما علم عدم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضا

[illegible]

غير ممكن بالذات او بحسب العادة ممنوع فان الضرورة قاضية بان الامتثال ممكن الى ... الامكانين وان ... انه غير ممكن بسبب عدم الشرط فمسلم لكن لا ينافي الامكان ذاتا وعادة ١٢ ـ قوله وهو لا ينافي الامتناع لغيره ... الامتناع على ثلاثة انحاء الممتنع بالذات كالجمع بين الضدين ... والممتنع العادي ... فان شرط التكليف الامكان العادي وهو محقق فافهم ١٢

فائدة الابتلاء ويرد عليه ما قال بعض الاعاظم بانه يتحقق الابتلاء مع علم المامور ايضا فان عزم على الفعل وبكى لانعدام شرط استحق الثواب والا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف ١٢ ٥٥ قوله بدليل صحة اسلام علي وانما الخلاف في الاحكام الدنياوية فذهب الشافعي رح الى عدم صحة اسلام الصبي في حقها والامام ابو حنيفة رح يقول بصحة اسلامه في حقها بدليل اسلام امير المؤمنين علي رضي الله عنه دليلا على صحة الثاني نص على الاول ١٢ ٥٦ قوله بدليل صحة اسلام الخ قال في المنهية روي ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات وصحح النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه فانه كان يصلي وقد يقال ان تصحيحه في احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي رح وزفر رح عليه السلام في تصحيح في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صحح في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط اقول كما قال حسن الشارحين في التحقيق مذهب الحنفية رح ان اسلام الكافر لا شبهة في صحته في احكام الآخرة بالاتفاق بين الحنفية رح والشافعية رح واما صحتها في احكام الدنيا في امر دائر بين النفع والضرر ففي صورة الصحة يكون محروما عن مورثه الكافر لا المسلم وفي صورة عدم الصحة يكون محروما عن مورثه المسلم الا الكافر ولم يوجد دليل من التوريث نفلا وعدمه الى الصحة وعدمها فنظرنا الى حال الصبي فانه واجب المرحمة وليس ضررا اشد عليه من عار الكفر بالنظر الى الاحكام الدنياوية لا سيما اذا كان الصبي عاقلا و شريعة صافية عن الكدورات فانه يرغب لطبعه الى ان يجري عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ويتنفر عن الكفر كتنفر المرء من النار وليس نص او الاجماع دالا على عدم الصحة فرجحنا حال الصحة على عدمها بقوة الدليل دون كثرته ولك ان ترجح اي هذا قول المص في الحاشية ويمكن ان يقال تصحيح اسلامه في حق الصلوة دالة على تصحيح سائر الاحكام ومن ثم يحكم باسلام كافر صلى الى قبلتنا حتى يجري عليه الاحكام المتعلقة بالاسلام انتهى والارجاع تحصيل بادنى تامل لبعض المقدمات التي ذكرنا كما لا يخفى على من له فهم مستقيم انتهى وان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ ٥٧ قوله فلا يجب تجديده بالغا قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى ان الصبي اذا كان عاقلا يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداؤه لان نفس الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجبر اذا لم تخل عن فائدته وحدوث العالم وهو سبب متقرر في حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى بالاقرار مع التصديق يقع فرضا لان الايمان لا يحتمل النفل اصلا ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الاداء لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبي لا ينافيه فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرأة الصبي وهو يأباه بعد ما عرضه القاضي عليه يفرق بينهما ١٢ ٥٨ قوله ونفاه شمس الائمة الخ قال في التلويح ذهب شمس الائمة رح الى انه لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان عقل لان الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن اذا ادى يكون الايمان المؤدى فرضا لان عدم الوجوب انما كان لعدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم واذا ادى وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ١٢ ٥٩ قوله وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب بحيث يمتنع بعد الاداء عن توجه الخطاب قال بعض الاعاظم ليس لفخر الاسلام دليل على ثبوت نفس الوجوب واما عدم وجوب الاداء فلا دليل لحصول المصلحة لنفس الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ثم قال وايضا لا فرق بين الايمان وبين سائر العبادات فما وجه تخصيص اثبات نفس الوجوب للايمان دون وجوب الاداء والحاصل ان ما ذكره فخر الاسلام في الفرق بين الايمان والصلوة في حيز الخفاء ١٢ ٦٠ قوله شرط التكليف اذ به الفهم وصورة القياس قياس المساواة هو ان العقل شرط للفهم والفهم شرط للتكليف وشرط الشرط شرط فينتج ان العقل شرط التكليف فافهم المقدمة الاجنبية ١٢ ٦١ قوله وذلك متفاوت في كيفية الآلة فبعض منه يصل الى المطلوب في ساعة وآخر منه في ساعتين الى ذلك المطلوب وبعض منه في غاية البلادة وبعض منه استعداد محض كعقل الصبي الغير المميز فافهم ١٢ ف فانه ان كان ممكنا فعله ممكن وان كان ممتنعا فعله ممتنع ١٢ ف اي صحة التكليف فيما اذا علم المامور انتفاء شرط الوقوع ف فالملزوم مثله اذ لا يصح التكليف مع علم المامور عند الكل ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

| المقالة الثانية | بيان ان العقل شرط التكليف | في الاحكام |
|---|---|---|

منقوض بجهل الامر لعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم وثانيا لو صح مع علم الامر لصح مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة مسألة اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس الائمة لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ان حكمه ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب مسألة العقل شرط التكليف اذ به الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر

٥١ قوله منقوض بجهل الآمر لعدم الشرط في الواقع لان ما عدم شرطه معدوم في الواقع وعدمه مجهول عند الآمر غير ممكن في الواقع فقد فات شرط التكليف فيلزم ان لا يصح التكليف به ١٢ ٥٢ قوله اذ لا دخل للعلم في الامكان قال في المنهية اقول ولك ان تقول العلم وان لم يكن له دخل فيه امكان الشيء وامتناعه لكن له دخل في طلبه وعدمه فانه اذا علم وقوعه يصح الطلب واذا علم عدم وقوعه بخلاف الجهل فانه لما احتمل الامران عند الآمر لا يمتنع الطلب بل هناك صحة له في الجملة انتهى اقول ان لم يكن الممكن بالعلم ممتنعا ولا بالعكس كان العلم بامتناعه يمنع الطلب واذا كان الاستحالة مجهولا فيجب ان الطالب لا يكون التكليف به ممتنعا نعم هذا الطلب لا يمكن من الآمر الذي يمتنع جهله بشيء من الاشياء كالواجب سبحانه تعالى ١٢ ٥٣ قوله فانه تابع للمعلوم يعني ان المعلوم ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان ممتنعا فعلمه ممتنع لان العلم يكون حسب الامكان والامتناع كيف والامكان لا يكون بالغير فاذا كان ممتنعا في نفسه يمتنع التكليف به لا لانتفاء شرط الامكان ١٢ ٥٤ قوله لان عدم الحصول مشترك بين علم الآمر وعلم المامور ولما لم يمنع هو مانعا عن التكليف على تقدير علم الآمر بالعدم فلا يكون مانعا على تقدير علم المامور بالعدم ايضا ١٢ ٥٥ قوله لانتفاء الفائدة من التكليف وهي الامتثال او الابتلاء بخلاف ما اذا علم الآمر لانه يتحقق فيه

الشرع لابد لهم من ان يقولوا ان علم العقل ان طائق حكم الشرع مقبول والامر دو ذ فيلزمهم ايضا تخصيص وجوب اداء الايمان بالعقل من عموم النسخ ۱۲ ۵۴ قوله رفع القلم عن ثلثة الخ واصحاب الامام علم الهدى يخصون الصبي العاقل في حق وجوب الايمان بالعقل وباحاديث دخول صبيان الكفرة في النار ۱۲ ۵۵ قوله حتى يعقل قال في الحاشية رواه ابوداؤد والنسائي وصححه هذا في التقرير انتهى اقول كما قال حسن الشارحين وفيه ان الدليل لا يتم على القاضي فان المراد بالقلم الحساب كما صرحوا به والتنتين وجوب الاداء لم يتحقق الحساب ومراده من وجوب حقوق الله ما ارادوا فخر الاسلام من اثبات اصل وجوب الايمان عليه دون وجوب تلبسه به بالفعل الاترى انه ترقى وقال في جميع حقوق الله تعالى نعم قد ظهر بما قررنا تحققه في الايمان فقط دون سائر حقوق الله لكن التحرير الصرف يكفينا في هذا المقام فان قيل ان الرفع متعارف في العدم الطاري فهو يقتضي الوجود السابق وتحقق الحساب انما يفيد لو تحقق وجوب الاداء وقد ذكرتم ان مذهبه اثبات اصل الوجوب فقط دون وجوب الاداء فلا يستقيم معنى الحديث على مذهبه فهو باطل قلنا لا نسلم ان معنى الرفع ذلك بل تعارفه في العدم الاصلي ايضا ۱۲ ۵۶ قوله وعرض الاسلام الخ يعني اذا اسلم زوجة الصبي فيعرض الاسلام عليه فان اسلم فهي له ولا يفرق بينهما فهذا العرض لصحة اسلام الصبي لا لوجوب الاسلام عليه فانه ليس بواجب عليه وان صح عنه ۱۲ ۵۷ قوله وعرض الاسلام عليه الخ اعلم ان العرض لا بد له من دليل دليل فان قيل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك لا يشتمل الصبيان فالمرأة سواء كانت مؤمنة او كافرة ان كانت غير بالغة لا يفسد نكاحها بتخالف الدين فلا سبيل لا بتنائهم ان النكاح بالتخالف فاسد لو استمر دليل حكمة الفساد جارية في الصبي فان خلوة المؤمن الشريف مع الكافرة الكثيفة قبيحة جدا وهذه موجودة في الصبي ايضا فلذلك يجب العرض ثم لو كان ايمانه كلا ايمانه لم يجب العرض البتة فان قلت قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا رواه ابوداؤد وبهذا اللفظ مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع والامر للوجوب ووجوب الضرب بدون وجوب الصلوة غير معقول يقال ان ضربه تاديبا لا تكليفا حتى يرد عليه ما اورد فافهم كذا قال استاذ السند ۱۲ ۵۸ قوله لا لوجوبه فان قلت لما كان الصبي غير مكلف لا يتناوله الخطاب بحرمة النكاح مع الكفرة فمن اين فساد النكاح حتى يحتاج الى العرض بل لا بد له من دليل قلت قد بينا ان سببية الايمان لانقطاع الولاية عن الكافر منصوصة في نصوص متوافرة وهو يقتضي فساد النكاح وعدم ثبوت التوريث وغير ذلك كذا قال بحر العلوم ۱۲ ۵۸ قوله لا لوجوبه فان قيل لما فسد النكاح بعد اسلام زوجته وبعد عرض الاسلام وعدم قبوله حرمت عليه زوجته ووجب عليه الكف عن الاستمتاع منهما كان الصبي مكلفا فلا يصح قولكم ان الصبي لا يجب عليه اداء شئ يقال انه بسبب ان زوجته انقطعت الولاية عن غير المؤمن وهو يقتضي فساد النكاح لضرورة الانقطاع والاجتناب عن الاستمتاع وعدم التوارث وغير ذلك وكم من شئ يثبت اقتضاء لا قصدا ۵۸ قوله لا تكليفا اي لا لانه مكلف بها وهي واجبة عليه فان قيل ارادة التاديب والاعتياد من الامر خلاف الظاهر فلا بد من دليل على ارادته يقال الادلة الدالة على عدم الوجوب على الصبي فلا بد من حمل هذا على التاديب جمعا بين الادلة ۱۲

| المقالة الثانية | بيان تقسيم الاهلية على القسمين | في الاحكام |
|---|---|---|

فأنيط بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق وكانت تتعلق بالتمييز انتهى فلا يجب اداء شئ على الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبي لنا اولا قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه بعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة ولنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب

۵۱ قوله فانيط بالبلوغ عاقلا غير مجنون لانه مظنة كمال العقل سواء وجد كمال العقل به او لا لان من البالغين من نقص عقله من بعض المراهقين كالرخصة في السفر نياط على المشقة والمشقة امر غير مضبوطة فانيطت الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت المشقة او لا كذا قال بحر العلوم ۱۲ ۵۲ قوله خلافا لابي منصور الخ قال في المنهية وعليه كثير من مشائخ العراق من الحنفية كذا في التقرير انتهى ۱۲ ۵۳ قوله فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه المعتزلة وان كانوا قائلين بكون جميع الاحكام بالعقل غير متوقف على الشرع لكن بعد ورود

۵۹ قوله لعدم وصفه قال الامام محمد المراهقة اذا لم تصف الايمان حين سئل عنها لا ينفسخ نكاحها ۱۲ ۶۰ قوله بخلاف البالغة فانه ينفسخ نكاحها اذا لم تصف الايمان ويرد عليه ان هذا قول المجتهد ولم يثبت اتفاق القائلين والمعتزلة في ذلك ولم يثبت النص والاجماع فيه فلا يصلح دليلا على القاضي والمعتزلة لا الزاما ولا تحقيقا ويمكن الجواب بان المعتزلة لم يدعوا الاجتهاد في الفروع واكثرهم تابعون فيها الائمة الحنفية فيصلح دليلا عليهم ۱۲ ۶۱ قوله وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب فانك قد عرفت ان هذا الدليل ليس منافيا لمذهب ابي زيد وحاصل الاعتراض ان الايمان يجوز ان يكون واجبا عليها لكن سقط وجوب الاداء بالعذر وعدم وصفها ليس الا لان الوجوب قد يسقط فلم يصر مرتدة فيجيء منع المقدمة القائلة انها اذا لم تصر مرتدة لم تكن مكلفة فان عدم الارتداد قد يكون لان الاداء قد سقط بالعذر كما في صورة الاكراه فافهم كذا قال استاذ السند ۱۲ ۶۲ قوله على نفي اصل الوجوب عن العاقلة والجواب ما قال البعض الاعاظم انه لم يقصد الدلالة عليه بل على نفي وجوب الاداء فانه نفس الوجوب فان كان فلا يضرنا ۱۲ ۶۳ اي على البلوغ عاقلا وجودا وعدما كالرخصة دائرة على السفر وجودا وعدما ۶۴ على عدم وجوب اداء شئ على الصبي ولو كان عاقلا ۱۲ التعليق المنوت على مسلم الثبوت

الاصل لا يقتضي ان يكون الآتي به مؤديا للواجب قبل تملك الشرائط والروابط ومن شرائط ادائه من الواجب كون الآتي به بالغا وبالجملة ان ذمة الصبي تشتغل بالفعل اشتغالا تعليقا وشرائط ادائه من الواجب كون المؤدي بالغا فلم يصح الاداء قبل البلوغ فتامل فيه ١٢ سلسه قوله الاهلية وهي في الشرع عبارة عن كون الانسان بحيث يصلح لان يتعلق به الاحكام الشرعية ١٢ سلسه قوله بكمال العقل والبدن وهما حين البلوغ عادة لان العقل بكمال البدن وكمال البدن بالاحتلام فلا يكمل العقل حتى يبلغ الحلم فاناط كمال العقل بالبلوغ وهذا من وضع الله تعالى يضع كل شيء حيث يشاء ١٢ سلسه قوله والمعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوي البدن لانه في الشرع عبارة عن بالغ لم يعتدل عقله فيختلط كلامه فيشبه تارة بالعقلاء وتارة بالمجانين ١٢ سلسه قوله صحة الاداء دون الوجوب فانك عرفت فيما مر ان التكاليف يدور مدارها على العقل والبلوغ ١٢ سلسه قوله صحة الاداء اي صحة اداء جميع العبادات البدنية لا وجوب ادائها ولما كان المعتوه مخالفا للصبي في بعض الاحكام اراد ان يفصل في الصبي ليقاس حال المعتوه عليه فقال والتفصيل الخ ١٢ سلسه قوله اما حق الله اعتبر في الحق الاول الحسن والقبح اللذان اعتبر في احدهما الثواب في الآخرة او العقاب كذلك وفي الثاني النفع او الضرر الدنياوي اما فقط او بحسب المعنى الاعم الذي يشمله والنفع والضرر الاخروي ايضا مع ان كلا من الحسن والقبح والنفع والضرر الدنياوي يتحقق في كلا القسمين فان الحق الاول اجل واعلى وضعه للثواب الاخروي والعقاب الذي كذلك بالذات وان كان النفع والضرر الدنياوي يتحقق بالعرض ووضع الثاني للاخيرين بالذات وللاولين بالعرض فلذا فصل ههنا بان جعل الاولين بالاول والاخيرين بالاخير فمجموع الحقوق على التفصيل ستة كذا في احسن الشروح ١٢ سلسه قوله فيصح منه اي اذا كان الايمان نافعا محضا حسنا بحتا فيصح من الصبي العاقل قياسا واستحسانا لانه محل الرحمة فيصح ما فيه نفعه ولما كان لقائل ان يقول لعل الشارع لم يعتبر ايمانه وجعله كلا ايمان مثل الصبي الغير العاقل اجاب عنه بقوله والحجر الخ ١٢ سلسه قوله ولا يليق به فان الحكيم لا يليق به ان يحجر عما هو مناط السعادتين فان قلت فيه ضرر قطعيا من حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة الزوجية اذا كانت كافرة يجاب بما اجاب الماتن بقوله وضرر حرمان الخ ١٢ سلسه قوله لا يليق به هذا هو القياس يعني لا يليق بجناب الشارع ان لا يعتبر ايمانه لانه حكيم والحكيم لا يليق ان يترك ما صدر عنه وهو الاقرار مع التميز والتصديق الذي نيط به سعادة الدارين بخلاف الصبي الغير العاقل لانه صدر عنه بلا تميز وتصديق مثل كلمات الطيور غير قابل للاعتبار البتة ثم لما كان لقائل ان يقول ان في اعتبار ايمان الصبي ضررا من حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة زوجية اذا كانت كافرة فكيف يكون الايمان نفعا محضا اجاب اولا بقوله وضرر حرمان الميراث الخ وثانيا بقوله ولو سلم الخ ١٢ سلسه قوله لكفر القريب والزوجة يعني ان ضرر حرمان الميراث وفرقة الزوجة ليس مبنيا على الايمان بل لكفر القريب والزوجة وهذا هو الاستحسان فان كفرهما مع ايمانه الموجب للنقصان الديني وانقطاع الولاية يسبب

## المقالة الثانية | بيان تقسيم الاهلية على قسمين | في الاحكام

دفعا للحرج لكان الآتي مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم بالاتفاق تدبر

مسألة الاهلية كاملة بكمال العقل والبدن فيلزم الاداء و قاصرة بقصور احدهما كالصبي العاقل والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين بين واما حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض وضار محض ودائر بينهما فالاول كالايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين فيصح منه والحجر من الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث و فرقة النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كقبول هبة القريب من الصبي مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض

سلسه قوله واللازم باطل اقول كما قال احسن الشارحين من قبل القاضي انه يجوز ان يكون مراده من وجوب حقوق الله تعالى اصل الوجوب كما قال فخر الاسلام في الايمان فقط فالحق الذي من تلك الحقوق لم يتعلق بسبب او بشرط سوى العقل و يكون المقصود من اشتغال الذمة به نفس تحصيل الواجب فيكون ادائه اداء من الواجب نحو لا يسلم لبطلان اللازم ان اريد به الاداء عن نفس الواجب وان اريد به الاداء عن الواجب الذي يجب ادائه فيسلم ولا يضره على هذا التقدير واما الحقوق التي يتعلق بشرائط واسباب وروابط فاشتغال ذمة الصبي بها تعليقا ترتيبيا كما عرفت هو المعتبر بوجوب

لحرمان الميراث ١٢ سلسه قوله فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة وتحقق به المخالفة مع ارباب الشقاوة فيترتب عليها احكامها تبعا لوجوده سلسه قوله كقبول هبة القريب من الصبي الخ قال احسن الشارحين حاصله ان الايمان في نفسه خير وحسن ولا ضرر فيه وانما وقع في الضرر باعتبار وقوع الاتفاق ان ايمانه صادف كفر المورث والزوجة فبهذا الاعتبار وقع الحرمان والفرقة ونظيره هبة القريب وقبولها فان تملك القريب موجب لعتقه فالهبة نفسها ليست بمضرة اي خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ولا قبولها يفضي الى الخروج لانه صادف ملك القريب فالهبة موضوعة بالذات للتملك واما الخروج فقد لزم من خارج بالتبع ١٢ سلسه قوله والثاني اي القبيح المحض كالكفر فانه ضرر محض اما في الآخرة فلقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون واما في الدنيا فللحرمان عن الميراث لو لي المسلم ووجوب القتل ولزوم الجزية والاذلال ١٢ سلسه واذا كان رخصة اسقاط لكان يأثم بالعزيمة كما في صلاة المسافر اذا صلى اربعا ١٢ سلسه وهي كون الانسان بحيث يصح ان يتعلق به الحكم ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

ووقع سهوا من قلم الناسخ بل موضعه القسم الثالث وهي العبادات البدنية والمالية مثلا فانه ظاهر ان وقوع العبادات نافلة لا بدل عليه اصلا على ان الكفر من الصبي معتبر في حق الآخرة ودعوى بعض الشراح بانه قد ثبت بالحديث المتواتر او المشهور انما الاعمال بالنيات ان ثوابها منوط بها وهذا بالاجماع كما ينطق به كتب الاصول والفقه واذا ثبتت اتفاقا ان صلوة الصبي نافلة اي يجز الثواب في الآخرة فقد صحت واعتبرت منه في استجلاب الثواب واذا اعتبرت في الثواب اعتبرت في العقاب ايضا فانه لا فارق بينهما اذا كان الصبي عاقلا صالحا للنية فحكموا بصحة كفر الصبي العاقل لانه اختار الكفر بالنية والقصد فيترتب عليه العقاب في الآخرة وهذا وجه الاتفاق في صحة كفره في الاحكام الآخرة وفيه انه قد مر انه قد صح كفر الصبي في حق احكام الدنيا عندنا وفي حق احكام الآخرة اتفاقا واحكام الآخرة مثل وجوب صلوة الجنازة واستجاب الدعاء والصدقة لايصال الثواب في الآخرة الى الميت المسلم وحرمتها للميت الصبي الكافر كما للميت البالغ الكافر لكن الصبي غير قابل للخطاب فايصال العقاب عليه بعيد عن الحكيم العظيم لان رحمته سابقة على غضبه بخلاف ايصال الثواب لايمان الصبي لان رحمته تعالى وسعت كل شيء فحمل المصنف الاتفاق اشكل على ثواب عبادات الصبي العاقل سببا لاتفاق اشكل على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة بالتوجيه المذكور ليس بشيء على ان الثواب والعقاب ليسا من الاحكام بل هما ثمرتا الاحكام وعند مساعدة علم انه اورد على اتفاق صحة كفر الصبي العاقل في حق احكام الآخرة بان كتب الكلام مشحونة بالاختلاف في تعذيب صغار الكفار بين اهل الحق فينسبون الى الامام الاعظم رح التوقف والى الاشعرية العفو وهذا منافت الاتفاق والجواب ان الاختلاف في العقاب لا ينافي الاتفاق على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة فافهم كذا في حسن الشرح ١٢

| المقالة الثانية | بيان اقسام حق الله تعالى وحق العباد | في الاحكام |
|---|---|---|

وعليه الشافعيُّ وابو يوسفَ رح لكن يصحُّ استحسانا عندنا وفي احكام الاخرة يصحُّ اتفاقا ووجهُ الاستحسان ان الكفر محظورٌ مطلقًا فلا يسقط بعذرٍ غير مسموعٍ فتبينُ امرأتُه ويحرم الميراثَ بالردة وانما لم يقتل بل قيد لانه ليس بمجرد الارتداد بل بالحرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه خلافا بين العلماء فاورث الشبهة والثالث كالصلوٰة واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة في وقتٍ دون وقتٍ يصحُّ مباشرتُه للثواب والاعتياد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالفساد ولا اجزاء محظورا احرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكوٰة لا يصحُّ منه لان فيه ضررًا

سله قوله وعليه الشافعي وابو يوسف رح هما يقولان ان الكفر لا يصح من الصبي لكن ابا يوسف رح في صحة ايمانه وافق ابا حنيفة رح لانه نافع محض والكفر ضار محض فابو حنيفة يحكم بصحة الايمان وصحة الكفر في حق احكام الدنيا وفي عدم تصحيح كفره في حقها موافق للشافعي رح وهو يحكم بعدم تصحيح الاسلام والكفر في حق احكام الدنيا والحاصل ان الشافعي رح استمر على اصله وهو ان الصبي لا يتحمل العقوبات فلا يصح منه الكفر ولا الايمان في الاحكام الدنيا وهذا لان فيه عقوبة كالحرمان عن الارث وتفرق الزوجة وقال ابو يوسف ان الكفر ضار محض فلا يصح واما الايمان فهو خير محض وانما لزمه الضرر بالتبع فيصح كذا في حسن الشرح ١٢ سله قوله وفي احكام الآخرة يصح اتفاقا حتى لو مات الصبي الكافر الاصلي عليه اتفاقا قال البعض لا كما هو المشهور في تفسير الاحكام الاخروية التعذيب في الآخرة وهذا شيء عجاب فان مرحمته في التعذيب مدة لا تتناهى وعدم تجويز الفرقة او حرمان الميراث للآخرة خير من الاولى وفي كتب الكلام مشحونة بالاختلاف في تعذيب صغار الكفرة فينسبون الى الامام التوقف والى الاشعرية العفو لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذا ينافي الاتفاق كذا قال بحر العلوم ١٢ سله قوله في احكام الآخرة يصح اتفاقا بيننا وبين الشافعية وبين المصنف وجه الاتفاق في المنية بقوله فان الكل متفقون على ان العبادات التي ياتي بها الصبي العاقل نافلة انتهى قال البعض لا كما هو عبارة المنية في هذا المقام

سله قوله وجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا لانه عبارة عن العقائد الفاسدة فيكون قبيحا محضا فلا يسقط بعذر غير مسموع ووجه كونه محلا للرحمة قال في المنية وانما لم يسمع لان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد وصحة الرسالة ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة كذا في التقرير نقلا عن الكشف انتهى يعني ان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد والرسالة فاذا اختار ما هو قبيح محض مع وجود العقل والاختيار لم يكن معذورا فلهذا كان العذر غير مسموع والاولى في وجه الاستحسان ان يقال ان الكفر محظور مطلقا وانا مامورون بالرحمة على الصغار فالحكم لصحة كفر الصبي في حق احكام الدنيا لينزجر عنه مرحمة له كضرب للتاديب وان لم ينزجر ولم يرغب عنه صح كفره في حق احكام الآخرة ايضا كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ سله قوله وانما الخ فان قلت لو كان ارتداده صحيحا لوجب ان يقتل لان حكم الردة ذلك والثاني باطل لانه يحبس ولا يقتل اجاب المص بقوله وانما لم يقتل الخ ١٢ سله قوله وهو ليس من اهلها كما لا تقتل المراة المرتدة لانها ليست من اهل المحاربة ولو كان الارتداد سببا للقتل لقتلت المراة المرتدة ايضا فعلم ان الرجل المرتد انما يقتل بسبب خوف المحاربة من المسلمين ولما كان لقائل ان يقول اذا صح ارتداده فبعد وقوع الارتداد يلزم ان يقتل الصبي المرتد بعد البلوغ لانه حينئذ من اهل المحاربة قال في جوابه ولا يقتل الخ ١٢ سله قوله خلافا بين العلماء فمن قال باسلامه فكفره ردة عنده ومن قال بعدم صحة اسلامه فكفره لا يكون ردة ١٢ سله قوله فاورث الشبهة في ثبوت الردة في حال الصبا فلا يوجد موجب القتل وهو الردة في حال الصبا يقينا فسقط اعتباره فلا يوجد بعد البلوغ فلا يقتل بعد البلوغ لعدم موجبه كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ سله قوله والثالث الخ اقول كما قال احسن الشارحين الثالث من اقسام الحسنة وهو الدائر بين الحسن المحض والقبيح المحض كالصلوات واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة حسنة في الاوقات الحسنة من الشرع وقبيحة في اوقات اخرى كالطلوع والغروب والقيام فيحكم في الصبي الذي هو محل الرحمة انه يصح مباشرته لفائدة الثواب في الآخرة ولفائدة الاعتياد في الدنيا وكلتا الفائدتين تعم جميع العبادات اما الاولى فبالنظر الى نفس معنى العبادة فانها عبارة عما يثاب عليها واما الثانية فان العبادات فيها نوع من الكلفة كالصلوٰة والصوم وغيرهما فاذا اعتاد شخص من حال صباه تحمل المشقة فبعد العقل يكونها حسنة فلا تعرض عنه بعد البلوغ فان سبب الاعراض في الاغلب الكسل وهو ترتفع بالاعتياد من وقت الصبا فالاعتياد بالعبادات في حقه حسن فيصح المباشرة بها ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو لا يقبله فلا يلزمه تارك العبادة بالشروع فيها ولا يلزم القضاء بالافساد لها كما لا يلزم القضاء بالافساد في البالغ فافهم ١٢ سله قوله لا يصح منه لان فيه ضررا مع عدم الوجوب وانه ممنوع ومحجور عن الشرعيات المالية لوجوب المرحمة على الصبي واورد بان الضرر في الشرعيات المالية مثل العبادات في الدنيا وفيها ثواب في الآخرة وثواب الآخرة اكثر خيرا من الضرر في الدنيا فينبغي ان يصح منه اداء العبادات المالية للثواب العظيم والمرحمة في هذا الافي المنع واجاب عنه احسن الشارحين بان الثواب في الشرعيات المالية مشكوك ولم يثبت فهو قوي في هذه المادة والضرر في الدنيا بتضييع المال متيقن فالقول بصحة الزكوٰة ترك المرحمة الواجبة لان فيه اثبات الضرر اليقيني بتوقع النفع الوهمي وهذا ليس بشيء لان ثواب الاعمال بالنيات ثابت بالاجماع والصبي العاقل من اهل النية فثواب الآخرة للصبي بالنية ١٢ سله قوله بيننا وبين الشافعية حتى لو مات الصبي الكافر الاصلي عليه اتفاقا فانه لا يغلق المنعوت

سـ١ـه قوله كقبول الهبة الخ: هذا القسم مثابل للقسم الاول فانه من حيث ذاته حسن ولكن قد يلحقه ضرر بالتبع في بعض المواد كذلك هذا القسم جانب النفع من حيث الذات وان كان قد يلحقه ضرر بالتبع كما اذا كان الواهب مخادعا اهبته للموهوب له كقاطع الطريق يهب الاً فسان يطمئن قلبه فيقتله في الطريق فبقوله لها بلا اذن الولي يفضي الى الضرر بالتبع لكن لما كان هذا الضرر قليل الوقوع لا ينبغي ان يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب المرحمة عليه لتوهم الضرر القليل لو فرع فتح باب صحة المباشرة لجلب المنفعة الكثيرة بدون اذن الولي مرحمة التبنة فكما ان في عالم الايجاد لا يترك الخير الكثير للشر القليل كذلك في عالم الاحكام لا يترك الحكم المشتمل على الخير الكثير في حق الصبي الذي يجب عليه المرحمة لعروض توهم الضرر القليل لو قوع كذا في احسن الشروح ١٢ سـ٢ـه قوله يجب اجرة الصبي المحجور اي الصبي الممنوع من القسم السادس مثل الاجارة والبيع وغيرهما من المعاوضات من غير اذن الولي اذا استاجر نفسه من غير اذن الولي وفرغ عن العمل ١٢ سـ٣ـه قوله اذا كان حرا يعني ان القياس ان لا يجب الاجرة لبطلان العقد فان عبارة الصبي لا اعتبار له في القسم السادس بغير اذن الولي فهو محجور فيه للتضرر بلا انضمام رأي الولي لكن الاستحسان يقتضي وجوب الاجرة اذا كان الصبي حرا سواء تضرر بعد العمل بالهلاك او النقصان اولم يتضرر لانه لا يتحقق الغصب في حق الحر حتى يجب قيمته بالهلاك او النقصان فانه لا قيمة له فاذا فرغ عن العمل صح العقد في حق الاجرة على كل تقدير لانها منفعة محضة بعد العمل موجب للاجر المسمى بعد العمل للمرحمة والشفقة دون اجر المثل لانه ليس له علاقة مع العقد بخلاف العبد اذا كان محجورا سواء كان صبيا او بالغا ١٢ سـ٤ـه قوله لا الاجر لان المستاجر يصير غاصبا لاستخدامه من غير اذن السيد فاذا هلك وجب القيمة عليه ١٢ سـ٥ـه قوله الرضخ بالصاد المهملة والخاء المعجمة وهو ما اقل من سهم الغنيمة ١٢ سـ٦ـه قوله بالاجماع لان عدم جواز الشهود انما كان لدفع احتمال ضرر الموت او الحرج مع عدم الوجوب عليه فاما بعد الجهاد وانهزام الاعداء حال اخذ القسمة نفع محض فحكم بالاستحقاق للرحمة ١٢ سـ٧ـه قوله كما لا يملكه عليه غيره اي غير الصبي كالولي والقاضي فلا يصح طلاق امرأته منه ولا من الولي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ولاية الولي للشفقة ولا شفقة فيه ههنا لكونها ضررا محضا والولاية انما هو لانه نافع المفرة لان قيل انها قد يتضرر وقد ينتفع كالبيع والاجارة فينبغي ان يعد من القسم السادس الذي فيه نفع مشوب بضرر يقال الضرر فيها ظاهر وهو خروجها من ملكه واما النفع فانه قليل في الدنيا وهو غير معتد به فلا يعد من القسم السادس واما العتاق والكتابة فلو لوحظ فيهما الله تعالى فهذه التبرعات المالية من العبادات واخلة في القسم الثالث ١٢ سـ٨ـه قوله وانما هو في الايقاع فلا يصح الايقاع لكن ربما ينشأ من الزوجة مضرات عظيمة وحينئذ لا ضرر في الايقاع ١٢ سـ٩ـه قوله كان صحيحا قال في المنية وبهذا تبين فساد قول من قال لو ثبت له ملك الطلاق كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الايقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة وذلك لانا لا نسلم خلوه عن حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد رح واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا في قول محمد رح واذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشائخ كذا في التقرير انتهى ١٢ سـ١٠ـه قوله وانما يجوز اقراض القاضي ماله اي مال الصبي دون ما عداه من الاولياء كالاب وغيره من المستقرض ١٢ سـ١١ـه قوله وانما يجوز الخ قال احسن الشارحين ولما كان لقائل ان يقول اقراض مال الصبي مثل طلاقه داخل تحت

| في الاحكام | بيان ان الطلاق ونحوه لا يملكه الصبي | المقالة الثانية |
|---|---|---|

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حرا اما العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتال بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قال شمس الائمة زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز اقراض القاضي ماله من الملي لانه يحفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملكه معه ثم عند ابي حنيفة لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع الاجانب والولي

الضرر المحض فينبغي ان لا يجوز اقراض ماله ١٢ انه يجوز اقراض القاضي ماله وهو ضرر محض لانه ازالة اليد مع انه لا نفع فيه اصلا اجاب بقوله وانما الخ ١٢ سـ١٢ـه قوله لانه اي الاقراض من الملي ليس بتبرع بل حفظ المال مع قدرة الاقتضاء اي الاخذ لعلمه فلا احتمال للتجحود وقال بعض الاعاظم ههنا بحث فان احتمال التجحود وان انسد لكن ههنا احتمالات اخرى كانعزال القاضي او افلاس المديون او غيبوبته غيبوبة منقطعة الى غير ذلك ولذا قال بعض الاكابر لا يؤخذ بهذه الرواية لظهور الخيانة اليوم في القضاء ١٢ سـ١٣ـه قوله الا في رواية يجوز فان الاب لوفور شفقته لا يقرض ماله الا حيث يمكن استيفاؤه بان كان المستقرض مثلا رجلا صالحا معروفا بالصلاح ويشهد الاب على الشهود عند الاقراض ولا يقرض الا عند هلاك المال بدون القرض فاذن جوز للاب لان فيه منفعة للصبي وهذا حسب المرحمة كذا في احسن الشروح ١٢ سـ١٤ـه قوله والسادس كالبيع الخ ولا شك ان فيهما نفع فانه يجلب الملك ولكنه مشوب بضرره بانضمام راي الولي يندفع احتمال الضرر فلا يملكه الصبي وحده ويملكه مع اذن الولي ثم عند الحنفية لما انجبر القصور الذي في الصبي بالاذن بالولي كان الصبي مع الاذن اي من جهة مقاة به كالبالغ فيملك البيع بغبن فاحش مع الاجانب كالبالغ كذا في احسن الشروح ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

تخفیف من الله تعالیٰ علی عباده والمعصیة لا تفضی الی التخفیف وقد قال الله تعالیٰ ولا ینال عهدی الظالمین والثانی القیاس علی السکر فان شرب الخمر لکونه معصیة لا یوجب التخفیف بالاتفاق حتی یعتبر طلاقه وعتاقه مع کونه زائل العقل ولیس بموجبه الا المعصیة فالسفر اذا کان معصیة کیف یوجب النعمة ١٢ سکه قوله بل مجاورة للسفر خارجة عنه فالمسافر القاطع للطریق له وصفان احدهما قطع المسافة من مکان الی مکان والثانی المحاربة مع الله ورسوله بسبب قطع الطریق والفساد فی الارض والمعصیة هو الثانی دون الاول والسبب لنیل النعمة هو الاول اعنی نفس السفر دون الثانی فعلم ان السفر نفسه لیس بمعصیة انما المعصیة الامر المقارن له ولا نجعله سببا للرخصة حتی یلزم نیل النعمة بالمعصیة وانما نجعل السفر نفسه موجبا له وهو لیس بمعصیة ١٢ سکه قوله فصار کالصلوة فی الارض المغصوبة فانها فی نفسها لیست معصیة بل طاعة لکونها عبارة عن القیام والقعود علی الوجه المشروع وشغل ملک الغیر مجاور له بدون اذنه وهو معصیة والاول یکون سببا لنیل النعمة بخلاف الثانی ١٢ سکه قوله کالسکر بشرب المسکر المحرم وفیه ما قیل انا وان سلمنا ان السفر لیس بمعصیة لکن المعصیة عارضة له البتة والقبیح بالعرض قد یغلب علی القبیح بالذات لکونه اثقل من الثانی کما ان القبیح لذاته وهو الکذب قد یترک به الحسن لذاته وهو الصدق اذا کان لعصمة نبی او انقاذ بری مع انه حسن لذاته وقد صار قبیحا بالغیر وقدم الاول لکون المضرة فیه اثقل من الاول فکذلک فیما نحن فیه وان کان السفر فی نفسه مباحا ولکن صار قبیحا بالغیر وهو عزم الخروج عن طاعة الامام الحق او قطع الطریق فیکون اثقل من الذی هو معصیة فی نفسه کشرب الخمر مثلا لان ضرره یرجع الی نفس الشارب فقط ومضرة السفر الکذائی یرجع الی العباد ایضا ولا ریب ان اضرار العباد اثقل من عدم امتثال امر الله تعالیٰ فانه غفور رحیم یعفو الشارب من حقوقه دون حقوق العباد فلا یکون مثل السفر سببا لوصول النعمة وما قال بعض الاعاظم ان السر فیما ذکر ان السفر لما کان یبتنی علیه بعض العبادات کالجهاد والحج وغیرهما واکثر امور المعاش کالتجارة ونحوها وکان لا یخلو عن نوع مشقة فی الاغلب رتب الله تعالیٰ علیه حکما اخف وجعله سببا للرخصة لهذا الخیر الکثیر فلا یبطل السببیة لورود معصیة مجاورة ایاه بتقصیر من المکلف ولا یبطل الخیر بمجاورة الشر ولیس مقصود الشارع فی شرع الرخصة الترقیة بالمعصیة بل بما هو فی ذاته بمنع الطاعة والمعاش وطلب الرزق الحلال ففیه لنظر لان المعتبر فی الافعال الاغراض والغایات فاذا کانت غایة امتثال هذا السفر هی المعصیة کیف یکون هذا السفر سببا للرفاهیة والنعمة فلا یصح الفرق بین سفر المعصیة والسکر بشرب الخمر اصلا وبالجملة غایة الشیء اذا کانت معصیة لا یکون هو سبب للرفاهیة اصلا کذا قال الفاضل الخیرآبادی ١٢ سکه قوله کالسکر قال فی التلویح وقد احتجوا علیه ایضا بقوله تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه فانه جعل رخصة اکل المیتة منوطة بالاضطرار حال کون المضطر غیر باغ ای خارج علی الامام ولا عاد ای ظالم علی المسلمین بقطع الطریق فیبقی فی غیر هذه الحالة علی اصل الحرمة ویکون الحکم کذلک فی سائر الرخص بالقیاس یعنی ان الله تعالیٰ اعلق رخصة اکل المحرمات بعدم البغی وعدم المعصیة فالعاصی بسفره ان اضطر فلا یحل له الاکل لانه عاد واذا کانت هذه الرخصة متوقفة علی عدم البغی والمعاداة فالرخص التی دونها کالافطار وقصر الصلوة المتعلقة بالسفر اولی بان یتوقف علیها قلنا اولا معنی غیر باغ ای غیر متجاوز فی الاکل قدر الحاجة للتلذذ ولا عاد علی آخر بالاستیثار علیه یعنی معنی قوله تعالیٰ غیر باغ ولا عاد فی الاکل متجاوز فیه حد الشبع ولا عاد علی المضطر الآخر باخذ میتته ایثارا لحیوة نفسه علی حیوة اخیه وهو اعم من ان کان سفره للبغاوة والتعدی لقطع الطریق فلا یکون الآیة دالة علی ما قالوا وثانیا منقوض بالمقیم المضطر العاصی فانه یباح له الاکل اجماعا یعنی لو کان معنی الآیة ما قالوا یلزم ان یکون رخصة اکل المیتة مختصة بالمضطر المخصوص وهو من لا یکون باغیا خارجا علی الامام ولا ظالما علی المسلمین فلا یجوز الرخصة للمقیم المضطر العاصی مع انه یباح له ذلک اجماعا فعلم ان المناط هو الاضطرار سواء کان مجامعا مع المعصیة اولا فکذا مناط الرخصة فی السفر هی المشقة سواء کان مجامعا مع المعصیة اولا وثالثا القیاس ینافیه الاطلاق والتخصیص زیادة کما سیأتی انتهی حاصله انهم قاسوا السفر المقارن للمعصیة بالاضطرار المقارن لها وهو غیر صحیح فان نصوص الواردة فی رخصة السفر مطلقة بخلاف نص رخصة الاضطرار فانه مقید وان قیل نصوص السفر ایضا مقیدة بقیاس التفصیل بنزاع لا یجوز عندنا واعتبار التخصیص بعد ما حصلة نفس الاضطرار بلا جامع ضرورة ان العلة فی صورة الاضطرار اعم من ان یکون مجامعا للعصیان او لا فلا بد وان یکون علة الرخصة فی السفر ایضا اعم من ان یکون مجامعا للمعصیة او لا حتی یصح القیاس کذا قال الفاضل الخیرآبادی ١٢ سکه قوله المواخذة الخ لا خلاف فی انتفاء المواخذة عن الخطاء فی الآخرة شرعا لقوله علیه السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان وانما الخلاف فی انه یجوز المواخذة بالخطاء عقلا ام لا فمذهب اهل السنة انه لا یجوز المواخذة عقلا کذا فی احسن الشروح ١٢ سکه قوله خلافا للمعتزلة فانهم یقولون ان المواخذة بالخطاء خلاف مقتضی الحکمة فلا یلیق بالشارع الحکیم تعلیق المنوط علی سلم التبوت

| المقالة الثانية | بيان ان سفر المعصية لا يمنع الرخصة | في الاحكام |
| --- | --- | --- |

فی روایة وعندهما لا یجوز وقولهما اظهر مسألة سفر المعصیة لا یمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة الثلثة لنا الاطلاق قال الله تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وفی الصحیح لمسلم عن ابن عباس رض فرض الله تعالیٰ الصلوة علی لسان نبیکم فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین قالوا الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصیة کالسکر قلنا لیست ایاه بل مجاورة فصار کالصلوة فی الارض المغصوبة بخلاف السبب المعصیة کالسکر بشرب المسکر المحرم مسألة المواخذة بالخطاء جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا والسوال بما یستحیل باطل قالوا المواخذة بالجنایة وهی بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتیاط

سکه قوله فی روایة یعنی یجوز بیعه بعد الاذن مع الولی بالغبن الفاحش فی روایة لما قلنا انه یصیر کالبالغ وفی روایة اخری لا یجوز لان الصبی فی هذه الصورة بعد استفادة الاذن من الولی یصیر کالنائب عنه فصار کالولی یبیع من نفسه مال الصبی بالغبن وایضا فیه موضع التهمة فلا یجوز وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فی هذه الصورة لا یجوز بیع الصبی بالغبن الفاحش اصلا لا من الاجانب ولا من الولی فان الولی انما یعمل فیما کان فیه نفع للصبی والغبن فیه ضرر محض یحفظ عنه الصبی نظرا الی وجوب الشفقة علی حاله فقولهما اظهر فافهم کذا فی احسن الشروح ١٢ سکه قوله فی الحضر اربعا الخ والاحادیث فی هذا الباب کثیرة فابو حنیفة رض ابقی هذه النصوص علی اطلاقها وجوز الرخصة للمسافر مطلقا مطیعا کان او عاصیا ١٢ سکه قوله کالسکر ای من الحرم فانه لا یکون سببا للنعمة قال بعض المحققین الظاهر من المتن ان الدلیل واحد والغرض من قوله کالسکر التنظیر فقط والنظر الدقیق یحکم بان حاصله یرجع الی الدلیلین احدهما ان المعصیة لا یوجب الرحمة فسفر العاصی لکونه معصیة لا یوجب الرفاهیة والرخصة ایضا اما المقدمة الثانیة فظاهرة واما الاولی فالدلیل علیها ان الرخصة

۵۱ قوله والاحتياط الواجب يعني ان المؤاخذة في الخطاء من جهة ترك التثبت والاحتياط الواجبين والتثبت وكذا الاحتياط محل القصد فتركهما الموجب المفضي الى المؤاخذة قال بعض الشراح ان النزاع لفظي فان المجوزين للمؤاخذة في الخطاء يجوزونها بالنظر الى العوارض واللواحق والنافين كالمعتزلة ينكرونها بالنظر الى نفس ذات الخطاء وفيه ما افاد بعض الاعاظم ان الخطاء لما كان مسببا عن عدم التثبت الذي هو الجناية صار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة ايضا وايضا لنا ان نقول ان المؤاخذة بعدم التثبت فقط لا بفعل الخطاء حتى يرد عليه هذا الايراد بل نقول ان المؤاخذة بالخطاء لكن لكونه مسببا عن فعل اختياري وهو عدم التثبت الذي هو الجناية فصار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة به ۱۲ ۵۲ قوله الا ان فيه شبهة العدم اي شبهة عدم الجناية ولهذا لا يؤاخذ به في الاثم سمعا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ۱۲ ۵۳ قوله دون ضمان المتلفات الخ فان اتلف مال الآخر خطاء يجب عليه ضمانه ولا يعد اتلافه كالعدم وذلك لانه جزاء المحل وهو المال فيجب مثله عند اتلافه ولو خطاء ۱۲ ۵۴ قوله يقع طلاقه الخ اقول اعلم انه يقع طلاق الخاطي في القضاء عندنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته ۱۲ ۵۵ قوله خلافا للشافعي اي يقول الشافعي بعدم وقوع الطلاق في القضاء ايضا ودليله ان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد في صورة الخطاء كما في النائم وكذا المجنون والجواب من قبلنا ان الغفلة الخ ۱۲ ۵۶ قوله فاقيم تمييز البلوغ مقامه اي مقام القصد المدلول به

| في الاحكام | بيان الاكراه وكونه على نوعين | المقالة الثانية |
|---|---|---|

الواجب الا ان فيه شبهة العدم فلا يؤاخذ بحد ولا قصاص
دون ضمان المتلفات خطاء من الاموال ويقع طلاقه عندنا
خلافا للشافعي لان اعتبار الكلام بالقصد لم يوجد كما في النائم
قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تمييز البلوغ مقامه
بخلاف النوم مسألة الاكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس او العضو
وغيره غيره كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره
عليه ونقيضه مطلقا وقال جماعة يمتنع في الملجئ دون غيره
وقالت المعتزلة يمتنع في عين المكره دون نقيضه
لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو يختار اخف المكروهين
ولذا قد يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل على شرب الخمر
فيأثم بتركه ويحرم كعلى قتل مسلم ظلما فيوجر على الترك
كعلى اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه واجب
الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا
الايجاب والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار
بل هو مرجح لا موجب فتأمل وقالت المعتزلة

حاصله على ما قال بعض الشارحين ان الاحكام المنوطة بالامور الحقيقية اذا تعسر الاطلاع عليها يدار فيها الاحكام على دلائلها وهي هاهنا في الطلاق في تفسير الامر ان كان منوطا بالقصد البالغ ولكن لما كان الاطلاع عليها عسيرا اقيم الدال اعني تمييز البلوغ مقام المدلول اعني قصده فان العاقل البالغ لا يقول القول في الاكثر الا بالقصد ۱۲ ۵۷ قوله بخلاف النوم فان النائم يقع منه الافعال كثيرا بلا قصد فلا يكون القصد دليلا عليه فان الدليل لا بد ان يلازم المدلول ويقارنه اقترانا اكثريا كذا في احسن الشروح ۵۸ قوله الاكراه الخ كما قال بعض الشارحين الاكراه على نوعين اما الاول فهو الاكراه بما يفوت النفس كقطع الراس وشق البطن وبالجملة كلما يؤدي الى الهلاك في العادة سواء كان قطع عضو او انتشار تمام البدن او الاكراه بما يفوت عضوا لا يؤدي في العادة الى هلاك النفس كقطع اليد او الاصبع مثلا فهذا النحو مشتمل على نوعين احدهما اقوى من الآخر وقد يوجد بكلتيهما خواص لا يوجد في الآخر فالصبر في صورة الاكراه على القتل للنفس يستجلب الثواب الذي لا يستجلب الصبر في الصورة الاخرى الخ اما الثاني فهو ما يكون غير الاول اي يكون اكراها بغير ما يفوت النفس او العضو كالاكراه بالحبس او الضرب وهذا القسم ايضا له مدارج لكل درجة خاصة ثم اختلفوا في ان الاكراه هل يمنع تكليف المكره ام لا والاحتمالات العقلية من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر يعني بعدم كون الملجئ مثلا مانعا مطلقا او غير مانع كذلك او كونه مانعا في عين ما اكره عليه او في ضده كذلك فيضرب هذه الاحتمالات الاربع في الاحتمالات الاربعة التي تتصور في غير الملجئ فيحصل ستة عشر احتمالات ۱۲ ۵۹ قوله يمتنع في الملجئ دون غيره حاصل قول هذه الجماعة ان الاكراه الملجئ مانع من التكليف بما اكره عليه وغير الملجئ غير مانع وهذا هو الذي اختاره صاحب الاحكام وظن انه مذهب الشافعي فهؤلاء جعلوا المكره كالمرتعش وقال

صاحب الاحكام انه وان جاز ان يكون مكلفا عقلا لكنه يمتنع شرعا ۱۲ ۶۰ قوله وهو يختار اخف المكروهين من الفعل وما هدد به فان رأى الفعل اخف مما هدد به يختاره وان رأى ما هدد به اخف من الفعل يختاره فالقادر على الفعل والمختار فيصح التكليف ۱۲ ۶۱ قوله اخف المكروهين اذا اكره بالقتل نفسه على قتل نفس الغير ولا ريب ان الثاني اخف من الاول فان الانسان يقدم حيوته على حيوة اخيه فيختار قتل غيره وحيوة نفسه ۱۲ ۶۲ قوله على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكره عليه لانه تعالى قد استثنى حالة الاضطرار عن التحريم ولا ريب في ان المستثنى مناف للمستثنى منه فيكون مباحا ۱۲ ۶۳ قوله كعلى اجراء كلمة الكفر على اللسان والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قتله حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون الاجراء مباحا بمعنى انه يعامل معاملة المباح لعدم الاثم ولكن التحرز في كل منهما موجب للاجر ۱۲ ۶۴ قوله قلنا الخ لا نسلم ان الفعل المكره واجب بالذات وضده ممتنع بالذات بل الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه ۱۲ ۶۵ قوله او بالعقل ضرورة ان العقل حاكم بان اهلاك نفسه واضاعة اعضائه ليس بحسن وهذا غير مناف لاختيار الفعل ۱۲ ۶۶ قوله بل هو مرجح لا موجب بان يبلغ الترجيح الى حد الوجوب فان كثيرا من الافعال التي ادخلها وادركها العقل حسنها يترك لدواعي النفس وغيرها فلا يكون الوجوب الشرعي او العقلي موجبا لوجود الافعال بل يكون مرجحا له وهو لا ينافي الاختيار فلم يثبت الاضطرار فلا يبطل التكليف فتأمل ۱۲

فلا يصح التكليف به لان انتفاء الثواب دال على انتفاء التكليف فالاكراه لا يرفع التكليف الثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ والحاصل انه لو كان مكلفا به فهو مباح او واجب او حرام او مندوب او مكروه والواجب والمندوب لا يصح فان الاتيان بهما موجب لاستحقاق الثواب ولا ثواب الا اذا كان الاتيان بالفعل لداعي الشرع وانما انتفى الحرمة والمباح والمكروه فان فيهما اجازة الترك وفي صورة الاكراه لا يعقل اجازة الترك والاصلح ان يقال ويل على البعض لدعي اذ انهم يدعون نفي الوجوب ١٢ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ فانه انما ياتي به لداعي الشرع دون دفع المضار عن نفسه بل فيه اختيار المضرة الموعودة من المكره ليثاب على ذلك التقدير فلا يرفع الاكراه التكليف الثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ قوله والقدرة على الشئ قدرة على ضده لانها عبارة عن صحة الفعل وتركه فالقدرة على ضد المكره عليه قدرة عليه فصار المكره عليه مقدورا وكل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكره عليه فلا يصح قولهم الاكراه ينافي التكليف وفيه انه انما يلزم المعتزلة لو جعلوا المدار انتفاء صحة التكليف انتفاء القدرة ولو كان مداره عندهم شئ آخر هو انتفاء فائدة التكليف وهو الامتثال مع النية الخالصة لله تعالى كما هو الظاهر من قولهم لداعي الاكراه فلا اتجاه كما لا يخفى ١٢ قوله لا حرج عقلا او شرعا في الدين اما عقلا فلانه بعد معرفة الصانع وصفاته الكمالية يحكم بان مثل هذا الحكيم المستجمع لصفات الكمال لا يوقع عباده في الحرج واما شرعا فلانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبه انتفى تكليف العبد بما يمتنع عنه ظاهرا او عادة وان كان امكانا ذاتيا ١٢

| في الاحكام | بيان كون العبد اهلا لنفسه وملك اليد | المقالة الثانية |
| --- | --- | --- |

اذا اكره على عين المامور به فالاتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صح التكليف بالضد يقتضي المقدورية والقدرة على الشئ قدرة على ضده مسألة لا حرج عقلا او شرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شئ على الصبي العاقل ولا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم في الخطأ مجتهدا او في النسيان وسقط اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف الى ثلثة ايام وثبتت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفازة لانه دفع لها وبعدها لا الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسألة العبد اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعي لنا انهما باهلية التكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت روايته ملزمة للعمل للخلق والثانية باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له

قوله وهو مشكك لان لبعض افراده اقوى واكمل في معنى الحرج من بعض آخر والاول كالعاجز من كل وجه والثاني كالعاجز من بعض الوجوه كالمريض والمسافر والامكان مشروط بقدر الحرج فالحرج الكامل يوجب اشد انحاء التشكيك لنا كفى اخفها معرفة القدر يتحقق من جهة الشرع كما قال فلهذا لم يجب الخ ١٢ قوله ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس الخ قال في الهداية يعني انهما اي الحيض والنفاس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا الاداء ... الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما شرطا لاداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه ... ولا حرج في وجوب القضاء عليها لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس ... في الدين لم يجب قضاء الصلوة الساقطة في الحيض والنفاس دون الصوم لان في الاول حرجا لان الحيض للمراة في العادة يقع في كل شهر واقله ثلثة ايام فيكون ... والصوم ثلثة ايام ولا ريب ان في قضاء الصلوة بالعدد المذكور حرجا لا يوجد في قضاء صوم ثلثة ايام واما النفاس فغايته ان يقع في السنة مرة ... لزوم قضاء صلوة يبلغ في السنة الى قضاء ... وفيه حرج لا يكون مثله في الصوم ... فان النفاس يجوز ان لا يتحقق في السنة في شهر رمضان بل في غيره واذا وقع فيه فلا يلزم ان يستوعب تمام الشهر بل يجوز ان يقع في الاوائل فقط او في الآخر فقط كذا قيل ثم اختلفوا في انه هل وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ... السبكي عن اكثر الفقهاء انهم ... الاهلية ... شهود الشهر ولان القضاء استدراك لما فات ... وقيل لا يجب واختاره ابن الهمام لانتفاء الشرط والسبب ... وجوبا مطلقا والقضاء يترتب على سبب الوجوب كما في النائم ولان الاداء حرام ... فلا يكون واجبا انتهى والحق ما قال بعض الشارحين ان النزاع لفظي فان القائل بوجوب الاداء عليهما في تينك الحالتين اراد منه وجوب الاداء التقديري يعني انه لو لم يكن تلك الحالة لوجب عليها اداء الصوم وقد ... والقائل بعدم وجوب الاداء اراد التحقيقي ولا ريب في انتفائه ... قوله قبل تحققه اقول حاصله ان السفر الذي هو سبب الرخصة سفر ثلثة منازل ... انما يجب بعد تحقق السبب ... الشرع في السفر وفارق ... وقد صح عن النبي صلعم انه قصر العصر بذي الحليفة وعن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة ... كذا في فتح القدير ١٢ قوله العبد الخ اقول كما قال بعض الشارحين ... في ان العبد ممنوع عن التصرفات التي ... المولى بالاتفاق بين الحنفية والشافعية ... وهو المختار والشافعية الى الثاني ١٢ قوله لنا اقول كما قال بعض الشارحين الدليل على المذهب المختار ان اهلية اليد والتصرف انما يكون باهلية التكلم ... قول الايجاب ... اهلية الذمة اي باهلية نزول احكام ... قوله ولذا كانت الخ اقول كما قال بعض الشارحين ولذا كانت روايته في الحديث ملزمة للعمل للخلق فلو كان في عقله اختلال كيف تقبل روايته فيما هو من مهمات الدين فانه غير العاقل لا يبالي بالكذب ... الاعمور ... في الرواية ١٢ قد اعترض ... التكليف ... المكره عليه ... التعليق ...

فليس لقتال له الا باذن المولى انتهى ١٢ ٥٢ قوله ويصح اقراره الخ والمراد الاقرار بما يوجب الحدود والقصاص عليه كالاقرار بالزنا والسرقة المستهلكة واما القائمة فيصح اقرار المأذون بها بالاتفاق واما العبد المحجور ففيه خلاف بين ابي حنيفة رح وبين صاحبيه كما فصل في مقامه ١٢ ٥٣ قوله لحق المولى في رقبته وفي منافعه ولو جاز له التصرف من غير اذنه صار الرقبة الكة في الدين ولا يقدر على الاستخدام فيتضرر به فيمنع غير المأذون من التصرفات المالية لحق المولى ٥٤ قوله واللازم وهو كون العبد اهلا للملك باطل اجماعا فان الكل متفقون على ان العبد لا ملك له مثلا وكل ما في يده فهو ملك سيده وبهذا القدر قد ثبت انتفاء اهلية التصرف فان بطلان التالي دليل لبطلان المقدم كذا قال استاذ الهند ١٢ ٥٥ قوله لمانع متحقق ههنا وهو حق المولى فان رقبته مملوكة لسيده فلو ثبت الملك لكان الرقيق المملوك مالكا وهو خلاف ما ثبت في الشرع ١٢ ٥٦ قوله لا لعدم المقتضي اي ليس تخلف المسبب عن السبب لعدم المقتضي بل المقتضي متحقق وهو اهلية التصرف مع عدم المقتضي وهو اهلية ملك الرقبة لتحقق المانع واما المسبب فهو وان استلزم وجود سبب ولكن لا يستلزم وجود سبب معين ١٢ ٥٧ قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف والحاصل انا لا نسلم ان ملك التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانه يثبت ملك التصرف ولا يثبت ملك الرقبة ١٢ ٥٨ قوله كان له التصرف مطلقا

| المقالة الثانية | بيان ان الموت هادم لاساس التكليف | في الاحكام |
|---|---|---|

ولتحققها خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص
وانما حجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات الاهلية
قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف سبب له
ومسبب عنه واللازم باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن
اهلا لليد لان اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد
انتفيا قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد الاسباب لاهلية
التصرف فرع لو اذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقا فتثبت
يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان
فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع
مسألة الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا
ما كان متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون
والوصايا والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما
عليه بعد الموت عند ابي حنيفة رح لانها ضم الذمة الى
الذمة في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه
قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر هما علي فصلى عليه

في انواع التجارات غير مقيد بنوع من الانواع سواء اذن فيه المولى ام لا قال في المنهية هذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى لوجود فك الحجر المانع من التصرفات باهليته فلا يتقيد بنوع دون نوع لان العبد اهل للتصرف وانما كان محجورا للمانع وهو حق المولى وقد زال باذنه فعاد ما كان ... وقال زفر والشافعي يختص بما اذن فيه ... [illegible] ... ٦٠ قوله لان المانع من الكسب في العبد المأذون انما كان حق المولى وقد زال بالاذن ... [illegible] ... ٦١ قوله الموت ... [illegible] ... لا اساس التكليف ... شيء من التكاليف ... والودائع والغصوب والديون والوصايا ... حق المالك في عين المال الوديعة والمغصوب ... والموصى له في المال المتروك للميت ... الورثة ان يوفيها ... ويكون الاستثناء في قول المصنف ... ذمة الميت الا ما كان متعلقا ... تعلق حق المالك بعين الوديعة وكذا ... في ذمة المسبب فان بالموت فرغت ذمته

ولم يبق عليه شيء من التكاليف الا المأثم كذا في احسن الشرح ١٢ ٦٢ قوله ويقدم بالاجماع لكون الحاجة اليها اقوى منها الى قضاء الدين كما كان يقدم لباسه في حال حياته على حق الغرماء حتى لا يمكن لهم ان ينزعوه لمس الحاجة اليه ثم يقدم الديون على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الدين واجب والوصية تبرع والواجب اهم من التبرع ثم يقدم وصاياه في الثلث ثم يجري الميراث ... [illegible] ... ٦٣ قوله لحديث جابر ... عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين ... [illegible] ... ابو قتادة الانصاري هما علي يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود والنسائي كذا في التقرير ... [illegible] ... الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة ليصلي عليها فقال هل عليه من دين قالوا نعم قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة علي دينه يا رسول الله فصلى عليه ١٢

ہو علیک وفی ما لک والمیت عنہا برئ فقال لم نصل علیہ فما قال فی التقریر من ان ہذا ینافی العدة لان التبرع لایکون مشغول الذمة وہہنا قد شغل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذمة ابی قتادة بقولہ ہی علیک التزم مجاز ذلک بکلمة الایجاب فیکون کفالة منزلیف سما قال المصنف اگر آول ظاہرہ کما ینافی العدة ینافی الکفالة ایضا لعدم براءة المکفول عنہ فی کفالة فقال انتہی اقول ان فی الکفالة حین اداء الکفیل والبطل مطالبة الدائن لکن ذمة المدیون لم یفرغ فان الکفیل یطلب ما اداہ منہ فہذا الحدیث کما یدل علی نفی الوعد کذلک یدل علی نفی الکفالة ایضا قال الفاضل الخیرآبادی ١٢ سلہ قولہ وفیہ قال فی المنیة اشارة الی ما فی روایة فی صحیح ابن حبان فقال ابو قتادة انا اکفل بہ فرأی بالوفاء فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان علیہ ثمانیة عشر درہما او سبعة عشر درہما وفی کونہ منافیا للوعد کمافی التقریر نظر لجواز المبالغة فی وفاء الوعد کما ہو المتعارف انتہی قال احسن الشارحین حاصل لروایة لیس اقرارا بکفالة سابقة بل ہو وعد وانا اکفل کہ مبالغة فی وفاء الوعد وفیہ انہ یکن ان یکون قولہ انا اکفل بہ مبالغة فی الایجاب السابق و یؤکد الاقرار بکفالة سابقة فتامل فیہ ١٢ سلہ قولہ والمطالبة الاخرویة باعتبار الاثم لا یفتقر الی بقاء الذمة جواب عن تسلیم الخصم فی احسن الشروح حاصلہ ان المطالبة الاخرویة لا تحتاج الی بقاء الذمة فلا یصح الاستدلال بالمطالبة الاخرویة علی بقاء الدین المستلزم لبقاء الذمة وآورد علیہ بانہ وقع فی الاحادیث الصحیحة انہ یعطی الغریم بازاء دینہ الصلوات المفروضة من اعمال المدیون لا انہ یاثم فقط ١٢ سلہ قولہ فیظہر فی حق من علیہ دون من لہ یعنی انہ یظہر السقوط فی حق من علیہ ہو المدیون ولا یظہر فی حق من لہ الدین وہو الدائن فیبقی من جہة لا من جہة المدیون وقال احسن الشارحین بقی ہہنا کلام وہو ان الدین امر نسبی فلا یتصور بقاؤہ مع استفاء المدیون لان النسبة لا یعقل بقاؤہا بالابقاء المنتسبین اجیب عنہ بان الامور النسبیة لا بد من تحقق طرفیہا فی الذہن عند تصورہا واما النسب المأخوذة بحسب الخارج ای باعتبار الامور الخارجیة فحالہا بالنسبة الیہا علی ثلثة انحاء احدہا ان یقتضی وجود کل منہما کنسبة المعیة مثلا اذ لا یعقل وجودہا فی الخارج ما لم یتحقق طرفاہا فی الخارج بالفعل وثانیہا ان لا یقتضی وجود کل منہما بل یحصل مع وجودہما کالنسبة الملزومیة بین الممتنعات وثالثہا ان لا یقتضی الا وجود احدہما فقط کالبعدیة الحاصلة بالفعل کوجود زید بالنسبة الی عمرو وقد فات وجودہ فی الخارج فان ہذہ البعدیة الخاصة یقتضی وجود زید فقط دون عمرو والدین بالنسبة الی الدائن من ہذا القبیل فان من لوازمہ الخاصة صحة المطالبة وہی تتحقق بالنسبة الی الدائن الموجود ولا یصح بالنسبة الی المدیون المعدوم لفرض موتہ فالوجود الفرضی من ہذہ الجہة یقصد لہ وجودہا بالنظر الی الطالب دون المطلوب ورد بان ہذا القدر من الوجود الفرضی للدین اذا کفی لصحة التبرع فلیکف لصحة الکفالة ایضا وقد دل الحدیث علی ذلک ومنہا رعایة حال المیت عن الحجاب ورفع اثمہ ولو فی الآخرة فان الاثم ینہ رفع عنہ لوصول المال الی مستحقہ الا ان یقال الکفالة انما ہی من جانب المیت فلا بد من بقاء المطالبة من جہتہ حتی ینضم الذمة الاخری الیہ وہی لم توجد فکیف یصح الکفالة فافہم انتہی وقد فضل اللہ سبحانہ علینا باختتام المبادی الکلامیة والاحکامیة فالحمد للہ علی اتمامہ والصلوة علی نبیہ وآلہ وانا العبد الاواہ الراجی نعمة اللہ ورضاہ محمد برکت اللہ اللکنوی الفرنگی محلی وطنا الحنفی القادری الرزاقی مشربا ابن الفاضل الکامل العالم العامل مولانا الحافظ محمد احمد اللہ رحمہ

| في الاحكام | بيان ان الموت لايبرأ الميت عن الديون | المقالة الثانية |
|---|---|---|

ولان الموت لا يبرأ ولذا يطالب في الآخرة اجماعا ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقرارا بكفالة سابقة وفيه والمطالبة الاخروية باعتبار الاثم لا يفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له فان السقوط بالموت ضرورة فوت المحل فيظهر في حق من عليه دون من له

سلہ قولہ والجواب انہ یحتمل العدة قال فی المنیة قال ابن الہمام وہو الظاہر اذ لا یصح الکفالة للمجہول انتہی (لانہا انما تتم بقبول المکفول فی المجلس لم یوجد فیما نحن فیہ کما فی لفظ عن جابر للحاکم وفی التقریر وہو مشکل (ای یؤید عدم الکفالة ما اخرج حاکم عن جابر) وقال صحیح الاسناد فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

تمت

# فہرست مضامین المختصر المنتخب فی الاصول الاول مسلم الثبوت مع حاشیة التعلیق المنعوت

DUE DATE